

ओ३म्

گیان پرکاش

یعنی

سچے ویدانت کا پرکاش اور نوین اوّدیا کا ناش

مؤلفہ

لالہ بُندا بن عطّار پریسیڈنٹ آریہ سماج دہرم کوٹ

جسکو

زیر نگرانی مہاشئے منشی رام جگیاسو کے لالہ وزیر چند جی وِدیارتھی

سکارکُن ایڈیٹر آریہ مُسافر میگزین نے درست کیا

جون سنہ ۱۹۰۱ء

مطبع ستیہ دہرم پرچارک جلندہر شہر میں باہتمام مہاشئے منشی رام

جگیاسو مالک مطبع کے چھپکر شائع ہوا ✥

بار ۱۰۵۰ جلدیں ——— قیمت فی جلد آٹھ آنے (۸؍)

فہرست مضامین

ओ३म्

विश्वानि देव सवितर्दुरितानि परासुव यद्भद्रन्तन्न आसुव ॥१॥ यजुः अ ३० मं ३ ॥ अग्ने नय सुपथा रायेऽअस्मान् विश्वानि देव वयुनानि विद्वान्। युयोध्यस्मज्जुहुराणमेनो भूयिष्ठान्ते नमउक्तिं विधेम ॥२॥

यजुः अ ४० म १६ ॥

اے تمام جہان کے خالق۔ سب بزرگیوں اور نیکیوں کی کان۔ اوِدیا اگیان وغیرہ تمام عیبوں اور ناپاکیوں سے بری۔ سب سُکھوں کے داتا۔ ستچدانند سُوروپ پرماتمن! آپ کرپا کرکے ہماری سب بُرائیوں اور تکلیفوں کو دور کیجئے اور ہمیں وہ سب صفات اور افعال و عادات اور اشیاء عطا فرمائیے۔ جو ہمیشہ ہماری بہبودی اور بھلائی کا باعث ہوں۔ (۱)

ہے سُو پرکاش گیان سُوروپ سب جگت کی پرکاش کرنیوالے اور تمام عطیات کے عطا کرنیوالے پرمیشور! آپ اپنی کرپا اور دیالتا سے ہمیں اُس دھرم کے سیدھے راستے میں چلائیے۔ جس سے ہم وِگیان اور موکش پد کو حاصل کرکے آپ کے آنند سُوروپ سے آنند کا لابھ اُٹھاویں اور ہر ایک قسم کے بد اعتقاد اور بد افعال سے ہمیں علیحدہ رکھئے۔ اِس لئے ہم لوگ نہایت عجز و نیاز سے آپکی حمد و ثنا کرتے ہیں (۲)



ویدک دھرم کے لوپ ہونے اور بیشمار مت متانتروں کے پھیل جانے سے جسقدر سنسار کی ہانی ہوئی
اور ہو رہی ہے بدھیمانوں پر بخوبی واضح ہے۔ مگر ان اویدک متوں میں سے بھی جسقدر **نوین ویدانت**
آجکل بھارت ورش کا ستیاناش کر رہا ہے اور جسقدر اسکی بھرشٹ تعلیم سے بے انتہا سیدھی سادی آتماؤں کا
خون ہو چکا ہے اور ہو رہا ہے۔ بیان سے باہر ہے۔ وجہ اسکی ہے کہ دنیا کے باقی تمام مذاہب میں ہر قسم
کے گناہوں اور برائیوں سے بچنا نیک اعمال کی پیروی کرنا اور ایشور کی معرفت حاصل کر کے اسکی عبادت
اور اطاعت میں ہمیشہ مشغول رہنا انسان کے لئے دینی ترقی اور دنیوی بہبودی کا باعث قرار دیا گیا ہے
گو انکے کئی ایک اعمال جنکو اُن کے لیڈروں اور پیرو لوگوں نے اپنے اعمال میں نیک مان رکھا ہے۔
فی الحقیقت نیک نہیں یا ایشور کی وہ صفات و افعال جنکو انہوں نے اپنے زعم میں صحیح و درست سمجھ رکھا ہے
واقعی اُسکی ذات مقدس کے شایاں نہیں۔ مگر اس **نوین ویدانت** میں نیک کاموں کے کرنے یا برے
اعمال سے بچنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اس مذہب میں نہ تو کوئی نیکی ہے نہ بدی۔ اور نہ کوئی
کام اچھا ہے نہ برا بلکہ سب کا سب یہ جہان یعنی کُل یہ دنیا ومافیہا مثل رجو سرپ کے متھیا اور مانند سوپن
اوستھا کے خواب و خیال ہے۔ بس کرنا کیا اور نہ کرنا کیا۔ اور ایشور کی عبادت و اطاعت کی ضرورت تب ہو
جبکہ ایشور کوئی علیحدہ شئے موجود ہو۔ انکے نزدیک ایشور کوئی علیحدہ شے ہی نہیں۔ بلکہ یہ جیو ہی خود ایشور اور برہم ہے یا یوں کہو کہ برہم نے ہی اگیان
اور نادانی سے اپنے آپکو جیو اور ایشور مان رکھا ہے۔ فی الحقیقت نہ کوئی جیو ہے نہ کوئی ایشور ہے۔ اور جب
جیو اور ایشور کوئی نہیں تو **بندھ** کسکو اور **موکش** کس کے لئے اور عبادت کسکی اور کرنیوالا کون۔ پس
اس مذہب کی اصلی تعلیم اور اصل الاصول یہی ہے۔ کہ جیو اور برہم ایک ہیں انمیں کسی طرح کا بھید نہیں ہے اور
یہ دنیا جو موجود نظر آرہی ہے۔ فی الحقیقت موجود نہیں ہے۔ بلکہ خواب و خیال اور وہمی ہے۔ نوین ویدانت
میں اس اعتقاد کا نام برہم گیان رکھا گیا ہے۔ جس کے دل میں یہ اعتقاد پختہ ہو جاوے وہ برہم گیانی
کہلاتا ہے۔ برہم گیانی کے لئے ہمیشہ اسی اعتقاد کا دل میں وچار کرنا اور رات دن اسی کا ابھیاس کرنا
پرم پرشارتھ ہے۔ اور یہی اُس کے لئے نجات اور موکش کا باعث۔ باوجود اس اعتقاد کے گیانی خواہ کیسے

ہی اعمال کرے اُسے کوئی رُکاوٹ نہیں ہے۔ یعنے نہ تو اُسے نیک اعمال کی ضرورت ہے۔ نہ بُرے اعمال سے رُکاوٹ کیونکہ نیک اعمال سے اُسکو کسی نیک ثمرہ کی امید نہیں ہے اور بد اعمال سے کسی قسم کی سزا کا خوف ہے۔ خیال کہ ناظرین میری اس تحریر کو مبالغہ ہی قیاس نہ کریں بطور شہادت ایک دو مثل بیان کرنا ضروری اور مناسب ہے۔ پسنبودھنی نامی ویدانت سار کی ٹیکا میں صفحہ ۱۳۴ پر لکھا ہے:-

न मातृ बधेन न पितृ बधेन ॥ यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धि र्यस्य न लिप्यते। हत्वापि स इमाँल्लोकान्न हन्ति न निबध्यते ॥ हयमेध शत सहस्राण्यथ कुरुते ब्रह्मघात लक्षाणि। परमात्म विन्न पुण्यैर्न पापैर्लिप्यते मनुजः ॥ अश्वमेध सहस्राणि ब्रह्महत्याशतानि च। कुर्वन्नपि न लिप्येत यद्येकत्वं प्रपश्यति ॥

جس کا خلاصہ مطلب یہ ہے۔ کہ جس گیانی کو اہنکار یعنی غرور نہیں رہا ہے۔ اور جسکی بُدھی دُنیا میں مستغرق نہیں ایسا گیانی مہاتما اگر اپنے ماں باپ کو بھی قتل کر ڈالے تو اُسکو کچھ دوش اور گناہ نہیں ہے۔ جو گیانی پُرش سب جگہ اور سب میں ایک برہم کو دیکھتا ہے وہ اگر ہزاروں لاکھوں اشومیدھ یگیہ کرے تو اُن یگیوں کے کرنے سے اُسے کوئی پھل اور پُن نہیں ہوتا ہے۔ ویسے ہی اگر لاکھوں برہم ہتیا کرے یعنی برہمنوں کو قتل کر دے تو اُس قتل کا اُسے پاپ نہیں ہے۔

پھر جیون مکتی وویک میں صفحہ ۹۴ پر بھی ایسا ہی لکھا ہے۔ بلکہ

न स्तेयेन چوری کرنے اور न मातृ बधेन न पितृ बधेन न भ्रूण हत्यया ॥ کے آگے اتنا زیادہ لکھا ہے کہ حمل گرانے سے بھی اُسے کوئی پاپ نہیں لگتا۔ اور پنڈت نِسچل داس نے وچار ساگر کے پانچویں ترنگ میں ایسا لکھا ہے۔

اندو چھند

نہیں کھم پُسپ سماں پہونچ تو ایسی کہاں کرتا جو کہاوے
ساچھ نہیں ام ساچھی سوروپ نہ درسیہ نہیں درک کاہنہ جاوے

بندھا رہوئے تو موکش بے ارہوئے اگیان تو گیان لسادے
جان یہی کر تبہ تجے سب نسچل ہوت ہی نسچل پاوے

خلاصہ مطلب - جیسے آکاش یعنے خلا کا پھل موجود نہیں ہے - بلکہ اُس کا وجود ہی غیر ممکن ہے ویسے جبکہ یہ تمام جہان موجود ہی نہیں ہے تو اس کا خالق ایشور کب ہو سکتا ہے - یعنے وہ بھی معدوم ہی ہے - اسی طرح جب ساکش یعنی مشہود ہی نہیں ہے تو اُسکا ساکشی یعنے شاہد کیسے ہو سکتا ہے - اور جب درشیہ یعنی منظر ہی نہیں ہے تو درک یعنی نظر کس شے کو دکھلاوے - اگر بندھ ہو تو موکش بھی ہو سکے اور اگر اگیان یعنی جہالت ہو تو گیان یعنے علم اُسکو دور کر سکے - ایسے جانکر گیانی پُرش سب کر تبیہ (یہ کام مجھ کو کرنا واجب ہے - اور یہ ترک کرنا واجب ہے) چھوڑ دیتا ہے - تو نسچل یعنے دل میں آرام اور تسلی پاکر نسچل روپ یعنی برہم روپ ہو جاتا ہے -

سویا چھند

جا کے ہئے گیان اُجیارو تم اندھیارو کھرو نباس
سدا اسنگ ایک رس آتم برہم روپ سو سویم پرکاس
نا کچھو بھیو نہ ہے نہیں ہوئے ہے جگت منورتھ ماتر بلاس
تا کی پراپتی نورتی نہ چاہت یوں گیانی کے کو آدنہ آس

خلاصہ مطلب - جبکہ دل میں گیان کی روشنی ہونے سے جہالت اور نادانی کا اندھیرا دور ہو گیا ہے - وہ اپنے آپ کو ہمیشہ اسنگ ایکرس سُو پرکاش یعنی نور مجسم برہم سو روپ دیکھتا ہے اُسکے نزدیک دنیا میں نہ کچھ ہوا ہے نہ موجود ہے نہ ہوتا ہے - بلکہ یہ تمام جگت منورتھ بلاس ماتر یعنی خیالی اور وہمی شے کی مانند ہے - پس گیانی کو نہ اُسکے حاصل کرنے کی کوئی خواہش ہے نہ اُس کے چھوڑنے کی کوئی ضرورت - پھر گیانی کی حالت اس طرح بیان کرتے ہیں -

سویا چھند

دیکھے سُنے نہ سُنے نہ دیکھے سب رس گرہے رولیت نہیں سواد
سونگھے پرسے پرسے نہ نہ سونگھے ہیں نہ بولے کرے بواد

گرہی نہ گرہی مل تجے نہ تیاگے چلے ہیں اردھادت پاد
بھوگے یُوتی سدا سنیاسی سکھ لکھہ یہہ ادبھُت سمباد

خلاصہ مطلب۔ گیانی شخص باوجود دیکھنے اور سُننے کے نہ دیکھتا ہے اور نہ سُنتا ہے۔ باوجود حاصل کرنے ہر قسم کی لذتوں کے کچھُ سواد نہیں لیتا ہے۔ باوجود سونگھنے اور سپرش کرنے کے نہ سونگھتا ہے نہ سپرش کرتا ہے۔ باوجود گفتگو اور مباحثہ کرنے کے خاموش اور چپ چاپ ہو رہا ہے۔ باوجودیکہ گھر بار سب کچھُ رکھتا ہے مگر صاحب خانہ نہیں ہے۔ اور باوجودیکہ عورت کے ساتھ گرہستھ سُکھ بھوگتا ہے۔ تاہم ہمیشہ سنیاسی اور مجرد ہے۔ پس اے شِشیہ یعنی طالبِ حق اس عجیب اتفاق کو غور سے سوچ اور سمجھ لے۔ اب اسکی وجہ بیان کرتے ہیں۔

سویا چھند

پنچ وشئیں مین اندری ورتیں امہ پورتن تے تاہیں سنگ
ہیں اندری نہیں ہم اندری نہیں ہیں ساکشی کوٹستھ اسنگ
تیاگو وشئے کے بھوگو اندری موکو لگے نہ رنچک رنگ
یہہ نشچے گیانی کو جاتے کرتا ویسے کرے نہ انگ

خلاصہ مطلب۔ اے عزیز گیانی کا یہ اعتقاد ہوتا ہے کہ یہہ حواس اپنے اپنے محسوسات سے متعلق ہیں۔ میرا ان حواسوں سے کچھُ تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ میں نہ تو خود حواس ہوں اور نہ یہہ میرے حواس ہیں۔ میں تو ساکشی یعنے شاہد اور کوٹستھ اسنگ ہوں۔ میری طرف سے تو حواس خواہ اپنے محسوسات کو ترک کردیں یا استعمال کریں مجھکو اس سے ذرا اثر نہیں پہونچتا ہے۔ چونکہ گیانی کا یہہ اعتقاد پختہ ہوتا ہے۔ اس لئے وہ باوجودیکہ ہر ایک کام کرتا ہوا دکھلائی دیتا ہے مگر فی الحقیقت بالکل نہیں کرتا ہے۔ **دوھا**

یہی چنہہ اگیان کو جو مانے کرتبیہ سوئی گیانی شُگڑ نہیں جاکو بھوؤ تبیہ

جو شخص اپنے لئے کرتبیہ مانتا ہے (کہ یہہ کام مجھکو کرنا واجب ہے۔ اور یہ کام ترک کرنا لازم) وہ اگیانی ہے کیونکہ یہہ اگیان یعنی جہالت کی علامت ہے۔ اور جو شخص اپنی حالت تبدیل کرنا نہیں چاہتا یعنے جسے ترقی کرنے کی خواہش نہیں ہے۔ وہی گیانی یعنی عارف کامل اور دانا آدمی

ہے - المختصر جس مذہب کے ایسے ناقص اصول ہوں - اور جس ملت کی ایسی اُلٹی تعلیم ہو اُسکے معتقدوں اور پیروؤں کی حالت زار پر جسقدر افسوس کیا جاوے تھوڑا ہے -

پیارے ناظرین! وام مارگ کو ہرایک شخص بُرا سمجھتا ہے - اور نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے وجہ اسکی یہی ہے کہ اُسمیں پانچ مکاروں کو مُکتی کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے - اِلّا اگر غور سے سوچا جاوے تو یہہ مذہب (نوین ویدانت) اُس سے بہُت درجہ بدتر ہے - کیُونکہ وامی لوگ عام طور پر تو اپنے مذہب کا پرچار نہیں کر سکتے ہیں - اور نہ اپنے تئیں ظاہر کرنا پسند کرتے ہیں - بلکہ جب کبھی وہ اپنے ناشائستہ افعال کو جنھیں وہ نجات کا وسیلہ مانتے ہیں - باہم ملکر کرنا چاہتے ہیں - تو ضرور عام لوگوں سے پوشیدہ اور چھپ چھپاکر کیا کرتے ہیں مگر نوین ویدانتی بلاخوف وخطر عام طور پر ہرایک مرد و عورت کو اِس ناشائستہ تعلیم کا اُپدیش کرتے ہیں - جس سے بیشمار سادہ لوح ان کے قابو میں آکر دین اور دُنیا دونو سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں -

اِس محفہ پر بعض ویدانتی صاحبان کہا کرتے ہیں - کہ ایشور کی عبادت اور اطاعت نکرنا اور نت نیمتک اعمال کا ترک کر دینا صرف گیانی اور عارف لوگوں کے لئیے ہے - چونکہ وہ واصل حق ہوتے ہیں - اُنہیں کسی کی عبادت اور اطاعت کی ضرورت نہیں رہتی - اور نہ اُن کے لئے کسی عمل کا کرنا یا نہ کرنا باقی رہتا ہے - مگر جو لوگ اجنگ گیانی نہیں ہوئے اُن کے لئے نت نیمتک اعمال کا کرنا - بُرے اعمال سے بچنا اور ایشور کی عبادت اور اطاعت بجالانا ضروری اور لازمی ہے - اگر وہ ایسا نہ کریں تو پاپی اور گنہگار ہوجاتے ہیں - تو اِسکا جواب یہہ ہے کہ اول تو یہہ انکا کہنا سراسر جھوٹ ہے نشچل داس نے وچار ساگر کے پہلے ترنگ میں جگیاسو کے واسطے گیان کے سادھن بیان کرتے ہوئے صاف لکھا ہے - (صفحہ ۲ اسطر ۱۳ -)

دوھا

انترنگ یے آٹھ ہیں یگیادک بہرنگ
انترنگ دھارے نجے بہرنگن کو سنگ

یعنے وِویک ویراگ وغیرہ متذکرہ بالا یہہ آٹھ انترنگ سادھن کہلاتے ہیں - انکو جگیاسو دھارن کرے - اور یگیادک یعنی پانچ مہان یگیہ وغیرہ جو نت کرم ہیں وہ بہرنگ سادھن ہیں اُن کو تجے - یعنے ترک کردے - اِسی طرح آگے چلکر صفحہ ۵ اسطر ۱۰ میں لکھا ہے "اوسروں آدکن کی نیائیں ویدک آدک جگیاسو کو ہے نہیں" یعنے جیسے پنچ مہا یگیہ وغیرہ نتیہ کرم جگیاسو کو ترک کرنے چاہئے - ویسے ویدک وغیرہ تیا گنے یوگیہ نہیں ہیں - اِسی طرح دوسرے ترنگ صفحہ ۴۹ سطر ۴ لغایت صفحہ ۵۰ سطر ۵

ہیں فرماتے ہیں کہ نتیہ نیمتک کرموں کے نہ کرنے سے پاپ نہیں ہوتا۔ کیونکہ نت نیمتک کرموں کا نہ کرنا ابھاؤ روپ ہے اور پاپ کی پیدائش بھاؤ روپ ان سے ہو نہیں سکتی۔ چنانچہ اس مضمون کو گیتا کا پران دیکر ثابت کیا ہے۔ علےٰ ہذا چھٹے ترنگ میں بھی اِسبارہ میں مفصل لکھا ہے چونکہ زیادہ لکھنا موجب طوالت ہے۔ اس لئے اسیقدر ہی دکھلانا کافی ہے۔ دوسرے گیانوان کو اگر کرموں کی ضرورت نہیں ہے تو پھر کوئی بھی کرموں کو نہیں کرے گا۔ سب کے سب چھوڑ دیں گے۔ کیونکہ گیانی اور عارف لوگوں کو دیکھ کر ہی اگیانی اور انجان لوگ نیک اعمال کی پیروی اور بداعمال کا ترک کیا کرتے ہیں اگر گیانی لوگ ہی کرموں کا کرنا چھوڑ دیں تو ناواقف لوگ کب کر سکتے ہیں۔ مہاتما کرشن چند بھگوت گیتا میں فرماتے ہیں:-

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः। स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥ ३।२१



شریشٹ پُرش یعنے نیکوکار لوگ جو اعمال کیا کرتے ہیں اُنکی پیروی اور تقلید سے عام لوگ بھی وہی کیا کرتے ہیں۔ اور جس پران کا وہ استعمال کرتے ہیں وہ لوگ بھی اُسی میں مشغول ہوتے ہیں'' تیسرے کیا یہ ہزارہا لوگ جو صرف بھگوے کپڑے پہن اور ایکدو بھاشا کے گرنتھ مثل وچار ساگر بغل میں دبا شہر بشہر اور گاؤں بگاؤں گھومتے پھرتے ہیں اور اپنی خواہشات نفسانی اور ضروریات جسمانی کو ہی پورا کرنا پرم پورشارتھ سمجھ رہے ہیں۔ گیانی اور عارف ہو سکتے ہیں کیا انہیں نیک اعمال کرنے اور بُرے اعمال سے بچنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیا اُنھوں نے وویک ویراگ وغیرہ سادھنوں کو بخوبی دھارن کر لیا ہے۔ ہرگز نہیں! ہرگز نہیں! بلکہ یہ شخص پرلے درجہ کے کاہل اور سُست الوجود ہیں۔ جنھوں نے اپنی محنت اور مشقت سے روزی کما کر کھانا حرام سمجھ رکھا ہے۔ اور مفت خوری اور تن آسانی میں ہی اپنی تن پروری پسند کر رکھی ہے۔ ایسے لوگوں کو گیانی یا مہاتما کہنا ہرگز ٹھیک نہیں۔ بلکہ یہ لوگ پرلے درجہ کے ناستک ہیں۔ اِنسے جہاں تک ہو سکے اپنے آپکو بچانا چاہئے۔ منوجی مہاراج ایسے لوگوں کی نسبت یوں فرماتے ہیں:-

पाषण्डिनो विकर्मस्थान् वैडालव्रतिकान् शठान्। हैतुकान् बकवृत्तींश्च वाङ्मात्रेणापि नार्चयेत् ॥ १

پاکھنڈی یعنی وید کی مذمت کرنے والے - اور وید کے برخلاف عمل کرنے والے (وکرمستھ) دروغگوئی وغیرہ سے بھرے ہوئے - جیسے بلا چپ او جم کرتا کتا تا جھپٹ سے چوہے وغیرہ جانداروں کو مار اپنا پیٹ بھرتا ہے - اسی قسم کے لوگوں کا نام ویڈال ورتک (شٹھ) یعنی ہٹ اور ضد کرنیوالے مغرور آپ جانے ہیں اوروں کا کہنا مانتے ہیں (ہتک) بیجر دلیلیں کرنے والے بیہودہ بکنے والے جیسے آج کل کے ویدانتی لوگ بکتے ہیں ہم خدا ہیں جہاں جھوٹھا ہے وید وغیرہ شاستر - اور ایشور بھی فرضی ہے - اس قسم کے گھوڑے ہانکنےوالے (وک برتی) جیسے بگلا - ایک پیر اٹھا دھیان میں بیٹھے ہوئے کی مانند فوراً مچھلی کی جان لیکر اپنی غرض پوری کرتا ہے - ایسے آج کل کے بیراگی اور خاکی وغیرہ ہٹ اور ضد کرنیوالے وید کے مخالف ہیں ایسے لوگوں کی زبان سے بھی تواضع نہ کرنی چاہئے -

جبکہ اس مذہب کی یہ حالت ہے تو ضروری اور مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کی خدمت کے لئے اس گرنتھ میں کسی قدر مختصر آ بحث کیجاوے - گو اس مذہب میں بہت سے امور ایسے ہیں جو وید کے سراسر برخلاف ہیں - مگر خاصکر تین امور ایسے ہیں جنپر وچار کرنا ضروری اور اہم ہے - اول کیا جیو اور برہم جدا جدا ہیں یا ایک ہیں - دوسرے جگت ست ہے یا متھیا اور کلپت ہے - تیسری موکش میں جیو اور برہم ایک ہو جاتے ہیں یا جدا جدا رہتے ہیں؟ لہذا اس رسالہ کو تین فصلوں میں بیان کیا جاتا ہے ان تینوں کے علاوہ اور جو امور مختلف فیہ ہیں اُن کا وچار بھی انہیں تینوں کے ضمن میں ہو جاویگا - اور خاتمہ پر پنڈت شنچل داس کی بعض کارروائیاں ہدیہ ناظرین کیجاویں گی -

پہلی فصل

ایشور اور جیو کا وچار بموجب وید و شاستر

(۱) ایشور وچار

وید آدی ست شاستروں سے ثابت ہے کہ ایشور سچدانند سوروپ سروگیہ سرو ویاپک

سروشکتیمان - سروآدھار - انترجامی - اجنما - اناوی - اننت - اودوتیہ شدھ - اکھنڈ - ایک رس اور تمام جہان کا خالق و مالک ہے۔

تشریح - (۱) (ست) ہست مطلق یا وجود مطلق جو ماضی وحال ومستقبل تینوں زمانوں میں یکساں موجود ہو۔

۲ - (چیت یا چتن) گیان سوروپ یا علیم مطلق جو جڑ پدارتھوں کی ارضیت وغیرہ خاصیتوں سے بری ہو۔

۳ - (آنند) سکھ سوروپ یا راحت مطلق جسمیں کسی قسم کے دکھ کا شبہ بھی نہ ہو۔

۴ - (سروگیہ) علیم مطلق یا علیم کل جسکو تمام اشیاء کا علم کامل ہو۔ یعنی جیسی شے ہو ویسی ہی اس کے علم میں ہو اور تمام دنیا میں کوئی ایسی شے نہ ہو جو اسکے علم میں نہ ہو۔

۵ - (سروویاپک) محیط کل جو ہر جگہ اور ہر شے میں موجود ہو۔ اور ایسی کوئی جگہ یا شے نہ ہو جسمیں وہ نہ ہو۔

۶ - (سروشکتیمان) قادر مطلق - جسے جہان کی پیدائش وغیرہ کاموں میں کسی معاون اور مددگار کی ضرورت نہ ہو۔

۷ - (سروآدھار) تمام جہان کی پشت پناہ۔

۸ - (انترجامی) واقف اسرار قلوب - جو ہر ایک ذی روح اور غیر ذی روح میں ویاپک اور محیط ہو کر سب کو باقاعدہ رکھتا ہو۔

۹ - (اجنما) پیدائش سے مبرا۔

۱۰ - (اناوی) ازلی - جس کا ابتدائی زمانہ یا ابتدائی علت کوئی نہ ہو۔

۱۱ - (اننت) ابدی - جسکی کسی مکان یا زمانہ یا شے میں نہایت نہ ہو۔

۱۲ - (اودوتیہ) لاثانی - جسکی مانند یا برابر کوئی نہ ہو - یہ نہیں کہ اسکے بغیر اور کسی شے کا وجود نہ ہو۔

۱۳ - (شدھ) قدوس - جسمیں کسی قسم کی جہالت اور نادانی یا گناہ اور ناپاکیزگی کا گمان نہ ہو۔

۱۴ - (اکھنڈ) غیر منقسم جسمیں حقیقی یا فرضی یا وہمی یا اور کسی قسم کی تقسیم نہ ہو

۱۵- (ایکرس) یکساں حالت - غیر متغیر ::

ایسی ہی پرمیشور کی بیشمار صفات ہیں جن صفات اور اُسکے افعال و خواص کے سبب سے اُسکے مثل ایشور - برہم آتما - پرش - وشنو - شو - وغیرہ بیشمار نام ہیں - ایسا پرمیشور تمام جہان کی پیدائش پرورش اور فنا کرنیوالا ہے - وہی سبکا معبود ہے - اُسی کی عبادت اور اطاعت ہر ایک شخص کو کرنی واجب ہے ::

۲- جیو وچار

جیو - جکو آتما اور جیو آتما - پرش - نفس ناطقہ - روح - اور سائول وغیرہ ناموں سے بھی نامزد کرتے ہیں - ایک لطیف جوہر ہے - جسکا سوروپ ستیہ اور چیتن ہے - اور سکھ یعنی آرام اور دُکھ یعنی رنج اور اچھیا یعنی خواہش - اور دویش یعنی نفرت - اور پریتن یعنے کوشش وغیرہ اُسکی صفات ہیں اور یہہ صفات اُسکی ذاتی نہیں - بلکہ عارضی ہیں مثلاً جیسی جیسی شے سے اُسکا سنبندہ اور اتصال ہوتا ہے - ویسے ہی صفات اُسمیں پیدا ہو جاتی ہیں فی الحقیقت ذاتی صفات اُسکی توستا یعنی ہستی یا وجود اور چیتنتا یعنے علم و ادراک ہے - یہہ جیو ستھول - سوکشم - کارن - تینوں، قسم کے شریر یعنے اجسام سہ گانہ اور پانچ کوش یعنی غلاف پنجگانہ اور جاگرت - سوپن - سشپتی تین اوستھاؤں یعنی بیداری خواب و خواب غفلت حالات ثلاثہ سے جن کا ذکر آگے آویگا علیحدہ ہے اور اپنے اعمال اور افعال کرنے میں تو مختار ہے یعنی جیسا چاہتا ہے - ویسا اچھا یا بُرا فعل کرسکتا ہے - مگر اُنکا پھل بھوگنے میں مجبور ہے - جیسا جیسا فعل یہہ جیو کرتا ہے - ویسی ویسی سزا و جزا ایشور کی طرف سے اُسکو ملجاتی ہے - اگرچہ ایشور اور جیو دونوں ست اور چیتن سوروپ ہیں - مگر ایشور آنند سوروپ ہے - جیو آنند سوروپ نہیں - ایشور میں سروگیتا - سروویاپکتا - سروشکتیمانتا - جہان کو پیدا کرنا وغیرہ بیشمار ایسے صفات موجود ہیں جو جیو میں پائی نہیں جاتیں - اور جیو میں دُکھ سکھ اچھیا الپ شکتیمانتا وغیرہ صفات ایسی ہیں جنکا ہونا ایشور میں ممکن نہیں اس لئے ایشور اور جیو جُدا جُدا ہیں کسی حالت میں ایک ہو نہیں سکتے -

نوین ویدانت کے بموجب جیو ایشور کا بیان

نوین ویدانت کے گرنتھوں میں جیو - ایشور کے سوروپ کی بابت بھاری اختلاف پایا جاتا ہے - کوئی

کچھ مانتا ہے۔ کوئی کچھ۔ ہماری آیندہ تحریر سے ناظرین کو مفصل ظاہر ہو جاویگا۔
نوین ویدانتیوں کا اعتقاد ہے کہ صرف ایک شدھ برہم سچدانند سوروپ ادوتیہ۔ انادی۔ اننت ہے۔ جو فی الحقیقت ہست مطلق اور موجود ہے۔ اُسکے سوائے اور کسی شئے کا وجود نہیں ہے۔ یہ برہم اکریہ ہے یعنی معطل محض نہ تو کسی شئے مثلاً جہان وغیرہ کی پیدائش کرتا ہے اور نہ کرسکتا ہے۔ البتہ برہم کی ایک شکتی مانتے ہیں جسے مایا۔ پرکرتی۔ اودیا۔ اگیان وغیرہ کہہ سکتے ہیں۔ یہ شکتی برہم کے کسی ایک جزو میں انادی کال یعنی ازل سے کلپت ہے۔ یعنی نہ ستیہ ہے اور نہ استیہ۔ یا یوں کہو کہ نہ موجود ہے نہ معدوم۔ بلکہ ایک وہمی یا خیالی شے ہے۔ جیسے رات کیوقت چلتے ہوئے اندھیرے وغیرہ کے سبب سے رسی میں سانپ کا خیال پیدا ہو جاتا ہے ویسے ہی یہ مایا شکتی برہم میں بھرم روپ او مِتھیا ہے۔
عام ویدانتیوں کا تو یہ مت ہے کہ یہہ مایا شکتی ایک ہے جو برہم کے آشرے رہتی ہے۔ اور برھم کو ہی ڈھانپ لیتی ہے۔ جیسے اندھیرا گھر کی اوٹ میں رہتا ہے۔ اور گھر کو ہی ڈھانپ لیتا ہے۔ اِن کے مت میں جس جیو کو گیان ہو جاتا ہے۔ اُسکے ساکشی چیتن برہم کے آشرے جسقدر اگیان کا جزو رہتا ہے۔ وہ فنا ہو جاتا ہے اور وہ جیو مکت ہو جاتا ہے۔ اور باقی اگیان بدستور قایم رہتا ہے۔ پس جس شخص کو گیان نہیں ہوا۔ اُس کے ساکشی چیتن برہم کے آشرے اگیان قایم رہنے سے وہ بدھ رہتا ہے۔ اسی طرح ایک ہی اگیان سے بندھ اور موکش کی کارروائی جاری رہتی ہے۔
مگر واچسپتی کا یہ مت ہے کہ اگیان جیو کے آشرے ہے اور برہم کو وشے کرتا یعنی ڈھانپ لیتا ہے اور چونکہ جیو لاانتہا ہیں۔ اِس لئے اُنکے آشرے اگیان بھی لاانتہا ہیں۔ لاانتہا جیووں کے آشرے لاانتہا اگیان کلپت ہونے سے لاانتہا ایشور اور لاانتہا برھمانڈ یعنے دُنیائیں موجود ہیں۔ جس جیو کو گیان ہو جاتا ہے۔ اُس جیو کا اگیان۔ ایشور۔ دُنیا فنا ہو جاتے ہیں اور وہ مکت ہو جاتا ہے۔ جسکو گیان نہیں ہوا اُس کا اگیان۔ ایشور۔ دُنیا سب قایم بنے رہتے ہیں اور وہ پھنسا رہتا ہے۔

اوچھیدواد کے مطابق ایشور کا سوروپ

اسی طرح یہ اگیان یا مایا شکتی برہم میں ازلی کلپت ہے۔ اس مایا اور برہم کے ملنے سے ایشور پیدا ہوتا ہے جسے سبل برھمہ بھی کہتے ہیں۔ یعنی جسقدر برھمہ کے ساتھ مایا کا اتصال نہیں ہے۔ اُسقدر برھمہ تو شدھ رہتا ہے اور جسقدر برھمہ کے ساتھ مایا کا اتصال ہوتا ہے۔ وہ سبل برھمہ کہلاتا ہے۔ یہ سبل برھمہ

یا ایشور - سروگیہ - سروشکتیمان۔ تمام جگت کا خالق اور سب کا انتریامی ہے۔ یہہ اوچھید وادیوں کا مت ہے جو نوین ویدانتیوں کا ایک خاص فرقہ ہے۔ مگر ابھاس وادی اور پرتی بمب وادی ویسا نہیں مانتے ہیں ۔

آبھاس واد کے مطابق ایشور کا سوروپ

آبھاس وادی کہتے ہیں کہ مایا میں برہم کا آبھاس یعنی چھایا پڑتی ہے۔ یہہ چھایا اور مایا معہ اُسقدر حصہ برمھ کے جسکی چھایا واقعہ ہوئی تینوں کا مجموعہ ایشور کہلاتا ہے۔

پرتی بمب واد کے مطابق ایشور کا سوروپ

پرتی بمب وادیوں کا یہہ اعتقاد ہے کہ مایا میں برمھ کا پرتی بمب یعنی عکس پڑتا ہے۔ یہہ عکس معہ مایا اور اُسقدر برمھ کے جس کا عکس واقعہ ہوا۔ ایشور ہے۔ مگر یہاں اسقدر اور بھی جان لینا چاہئیے کہ یہہ مایا شکتی جو برمھ میں کلپت ہے۔ ست۔ رج۔ تم تین گنوں والی ہے۔ اور یہہ تینوں گن اُس میں کم وبیش ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً جسقدر حصہ میں ست گن غالب ہے۔ اور رج اور تم مغلوب ہیں وہ مایا کہلاتی ہے یہ تو ایشور کی اُپادھی ہے۔ یعنی اُسکے (مایا کے) ساتھ برمھ کا اتصال ہونے سے ایشور کا وجود بنتا ہے اور جسمیں ملن ست گن غالب ہے۔ یعنی رج اور تم غالب ہیں اور ست گن مغلوب ہے وہ جیو کی اُپادھی ہے۔ اور جسمیں تم گن غالب ہے۔ وہ جگت کا اُپادان یعنی علت مادی ہے۔

اوچھید واد کے مطابق جیو کا سوروپ

پس اوچھید واد کے بموجب مایا کا وہ حصہ جسمیں ملن ست گن غالب ہے۔ جسے اودیا بھی کہتے ہیں معہ اپنے ادھشٹھان برمھ کے یعنی اسقدر حصہ برمھ کے جسکے آسرے وہ اودیا کا جزو موجود ہے اور کوٹستھ کہلاتا ہے۔ دونوں کا مجموعہ جیو ہے۔ مگر برخلاف اسکے ایک فرقہ اودیا کے بجائے انتشکرن اور اُسکے ادھشٹھان برہم کوٹستھ دونوں کے مجموعہ کو جیو مانتا ہے ۔

ابھاس واد کے مطابق جیو کا سوروپ

ابھاس واد کے پیرو بعضے تو اودیا میں برہمہ کوٹستھ کی چھایا[1] اودیا[2] اور کوٹستھ[3] برہمہ تینوں کا مجموعہ جیو مانتے ہیں۔ اور بعضے انتشکرن میں کوٹستھ کی چھایا[1]۔ انتشکرن[2] اور کوٹستھ[3] ان تینوں کے مجموعہ کو جیو کہتے ہیں:۔

پرتی بمب واد کے مطابق جیو کا سوروپ

اسی طرح پرتی بمب وادی بھی بعضے تو اودیا میں کوٹستھ برہمہ کا عکس[1]۔ اودیا[2] اور کوٹستھ[3]۔ ان تینوں کو جیو مانتے ہیں اور بعضے اودیا کے بجائے انتشکرن میں برہمہ کا عکس اودیا اور کوٹستھ ان تینوں کو جیو مانتے ہیں۔ غرض نوین ویدانتیوں کے ان اصولی مسائل میں ہی اسقدر باہم گڑبڑ مچ رہی ہے کہ جس کا حد و حساب نہیں ہے۔ مگر تعجب یہ ہے کہ باوجود اسقدر سخت اختلاف کے یہ سب مسائل سچے اور وید مقدس کے مطابق بلکہ وید کا گوڑھ سدھانت یا لُب لباب مانے جاتے ہیں۔ الغرض ایشور کی اپادھی مایا میں چونکہ ست گُن غالب ہے۔ اور رج تم مغلوب جیسا کہ اوپر بیان ہوا لہذا یہ مایا اُپادھی شودھ یعنی شفاف ہے۔ اس لئے وہ ایشور کے سوروپ کو آورن نہیں کرسکتی ہے۔ لہذا ایشور سروگیہ۔ سروشکتیمان نتیہ۔ مُکت ہے اور جیو کی اُپادھی اودیا یا اگیان میں چونکہ رج۔ تم غالب ہیں۔ اور ست مغلوب۔ لہذا ملن ست گُن کے غلبہ سے یہ جیو کے سوروپ کو آورن کر دیتی ہے۔ اسلئے جیو الپگیہ الپ شکتیمان اور بدھ ہے۔

عقائد مندرجہ بالا کے ثبوت اور توضیح کے لئے یہ لوگ آکاش یعنی خلا کی ایک تمثیل پیش کیا کرتے ہیں۔ جو ذیل میں درج کیجاتی ہے:۔

آکاش یعنی خلا کی چار طرح پر تقسیم ہے۔ گھٹ[1] آکاش۔ جل[2] آکاش۔ میگھ[3] آکاش مہاں آکاش۔

جسقدر خلا میں جل یعنی پانی کا بھرا ہوا گھڑا قایم ہو۔ اُسقدر خلا کا نام گھٹ آکاش ہے۔
جل یا پانی کے بھرے ہوئے گھڑے میں جو خلا کا عکس پڑتا ہے۔ اُس عکس اور گھٹ آکاش
دونوں کے مجموعہ کا نام **جلاکاش** ہے۔

میگھ یعنے بادل جتنے خلا میں موجود ہیں اُس خلا اور بادلوں کے پانی میں جو خلا کا عکس واقعہ
ہوتا ہے۔ ان دونوں کا مجموعہ **میگھ آکاش** کہلاتا ہے۔ اسمیں اگر کوئی اعتراض کرے
کہ بادلوں میں پانی اور اُسمیں خلا کا عکس بظاہر دکھلائی نہیں دیتا ہے۔ آپ نے بغیر دیکھے کیسے
مان لیا۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ بے شک بادلوں میں پانی اور اُنمیں خلا کا عکس آنکھوں سے دکھلائی
نہیں دیتا ہے۔ مگر انومان یعنی قیاس سے ثابت ہے۔ مثلاً بادلوں سے پانی کا برسنا ہر ایک شخص کو
آنکھوں سے دکھلائی دیتا ہے۔ تو اِس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بادلوں میں پانی موجود ہے اگر
بادلوں میں پانی نہ ہوتا تو ہرگز نہ برستا۔ پس جب بادلوں میں پانی کا ہونا ثابت ہے تو جیسے
یہاں پانی میں خلا کا عکس پڑتا ہے تو وہاں بادلوں کے پانی میں کیوں نہ پڑتا ہوگا۔ کیونکہ پانی
کا موجود ہونا بغیر خلا کے عکس کے غیر ممکن ہے۔ پس بادلوں میں پانی کا موجود ہونا اور اُسمیں
آکاش یعنی خلا کا عکس ہونا ثابت ہے۔

جو خلا اندر اور باہر ہر جگہ موجود ہے۔ اُسکو **مہان آکاش** کہتے ہیں۔

اسی پرکار برہم بھی چار قسم پر منقسم ہے۔ **کوٹستھ۔ جیو۔ ایشور۔ برہم۔** انتشکرن کا ادھشٹھان
یعنی آشرا جتنا برہم کا جزو ہے۔ یا اودیا یعنے اگیان کے جزو کا ادھشٹھان یعنی آشرا جتنا برہم کا
جزو ہے۔ اُسے **کوٹستھ** کہتے ہیں۔ انتشکرن میں یا اگیان کے جزو میں جو ادھشٹھان کوٹستھ
کا یا اودیا پک چیتن برہم کا جو آبھاس یا عکس پڑتا ہے۔ اِس آبھاس یا عکس سمیت انتشکرن
یا اگیان کے جزو اور کوٹستھ تینوں کے مجموعہ کو **جیو** کہتے ہیں۔

مایا میں جو چیتن برہم کی چھایا یا عکس پڑتا ہے۔ اِس چھایا یا عکس اور مایا اور برہم چیتن کے
مجموعہ کو **ایشور** کہتے ہیں۔ جو چیتن برہم اندر اور باہر مہان آکاش کی طرح ہر جگہ اور ہر شے
میں ویاپک اور موجود ہے۔ اُسکو **برہم** کہتے ہیں۔ انہیں سے جیو کے سوروپ میں جو انتشکرن
یا بدھی ہے۔ بقول اوچھید واد کے وہ اعمال کو کرتا ہے۔ اور اُس کا پھل جنم مرن سُکھ
دُکھ بھوگتا ہے۔ اور بقول ابھاس واد اور پرتی بمب واد کے انتشکرن یا اگیان کے جزو میں

جوجیتن کا ابھاس یا عکس واقعہ ہوتا ہے - وہی اعمال کو کرتا ہے - اور اُن کا پھل سُکھ دُکھہ وغیرہ بھوگتا ہے - مگر کوٹستھ جو برمھ کا جزو ہے وہ اکریہ اور اسنگ ہے - وہ صرف ساکشی ہے نہ وہ اعمال کو کرتا ہے - اور نہ اُن کا عوض جزا وسزا پاتا ہے - پس جنم مرن سُکھ دُکھہ یہ سب بُدھی یا انتہکرن یا ابھاس یا پرتی بمب (عکس) کے دہرم ہیں - کوٹستھ کے نہیں - اسیطرح ایشور کے سُروپ میں جو مایا اور مایا میں برمھ کا ابھاس یا پرتی بمب ہے - وہ جہان کی پیدائیش وغیرہ کرتا ہے - اور جیووں کے اعمال کی جزا وسزا دیتا ہے - اور جسقدر برمھ کا جزو ہے وہ اکریہ اور اسنگ ہے - نہ کسی کو پیدا یا فنا کرتا ہے نہ اعمال کی جزا وسزا دیتا ہے - علےٰ ہذا جیسے مثال گزشتہ میں جل آکاش میں جو گھڑے کے اندر جل ہے - اور اُسمیں خلا کا عکس ہے - اِن کی بادلوں کے اندر جل ہے - اور اُسمیں خلا کا عکس ہے - اِن کی بادلوں کے جل اور اُسمیں جو خلا کا عکس ہے - اُس کے ساتھ ایکتا نہیں ہو سکتی ہے - ویسے ہی جیو کے سوروپ میں جو انتہکرن یا ابھاس یا عکس ہے اُسکی ایشور کے ساتھ ایکتا نہیں ہو سکتی ہے - کیونکہ جیو الپگیہ الپ شکتیمان ہے اور ایشور سروگیہ سرو شکتیمان - مگر جیسے گھٹ آکاش اور مہان آکاش ایک روپ ہیں - اور دونوں میں کسی قسم کا بھید نہیں ہے - ویسے ہی جیو کے سوروپ میں جو کوٹستھ برمھ کا جزو ہے - اور ایشور کے سوروپ میں جو برمھ ہے - اِن دونوں کی باہم ایکتا ہو جاتی ہے - اِنمیں کسی طرح کا بھید نہیں ہے -

پھر جیو کے سوروپ میں تین شریر اور پانچ کوش ہیں -

اول ستھول شریر یعنی جسم کثیف جو ظاہر میں دکھلائی دیتا ہے - **دوسرا** سوکشم شریر یعنی جسم لطیف جو پانچ گیان اندریہ یعنی باصرہ سامعہ - شامہ - ذائقہ - لامسہ - حواس خمسہ ظاہری اور پانچ کرم اندریہ یعنی قوت تکلم یا گویائی اور قوت بلع یا تناول اور قوت رفتار اور قوت اعضائے تناسل اور قوت مقعد اِن پانچوں قوائے آلیہ اور پانچ پران یعنی پنجگانہ ہوائے تنفس وغیرہ اور انتہکرن یعنی حواس خمسہ باطنی سے مرکب ہے - **تیسرا** کارن شریر یعنے اگیان یا اودیا کا وہ جزو جو کوٹستھ کے سہارے ہے - اور جیو کے اِن تینوں شریروں میں پانچ کوش ہیں - مثلاً کارن شریر کو **آنندمے کوش** کہتے ہیں - اور پانچ گیان اندریہ یعنی حواس خمسہ ظاہری اور بُدھی جو انتہکرن کی ایک برتی ہے ملکر **وگیان مے کوش** کہلاتا ہے - اور پانچوں گیان اندریہ مذکورہ اور انتہکرن کی سنکلپ وکلپ کرنیوالی برتی جسکا نام من ہے یہہ دونوں ملکر **منومے کوش** کہلاتا ہے - اور پانچوں پران یعنی تنفس وغیرہ پنجگانہ

اور پانچوں کرم اندریہ یعنی قوائے آلیہ پران مے کوش کہلاتا ہے اور ستھول شریر کو اَنّ مے کوش کہتے ہیں۔ جیسے یہہ تینوں شریر اور پانچوں کوش جیو کے ہیں ویسے ہی تینوں شریر اور پانچوں کوش ایشور کے ہیں۔ مثلاً جیسے ہر ایک جیو کا جو علیحدہ علیحدہ ستھول شریر ہے۔ اس کا نام وِشو ہے۔ ویسے ہی تمام جیوؤں کے ستھول شریروں اور دُنیاوی دیگر اشیاء کا مجموعہ جو تمام ستھول برہمانڈ ہے یہ ایشور کا ستھول شریر ہے۔ اِسکو بیراٹ بھی کہتے ہیں۔ اور جیسے ہر ایک جیو کا سوکشم شریر بیان کیا گیا ہے۔ اسکو تیجس کہتے ہیں۔ ویسے ہی تمام جیوؤں کے سوکھشم شریروں کا مجموعہ ایشور کا سوکھشم شریر ہے جسے ہرنیہ گربھ کہتے ہیں۔ اور جیسے جیوؤں کے جداگانہ اگیان یا اوِدیا کے جزو اُنکا کارن شریر ہیں جسے پراگیہ کہتے ہیں۔ ویسے ان کا مجموعہ مایا ایشور کا کارن شریر ہے جسے ایشور کہتے ہیں۔ اسی طرح جیسے جیوؤں کے تینوں شریروں کا مجموعہ ہوکر ایشور کے تین شریر بنتے ہیں۔ ویسے ہی تمام جیوؤں کے پانچوں کوشوں کے علیحدہ علیحدہ مجموعہ ہوکر ایشور کے پانچ کوش بنتے ہیں۔ یہ مختصر حال جیو اور ایشور کا ہے۔ جو حسب اعتقاد نوین ویدانتیوں کے بیان کیا گیا ہے ؂

سِدّھانت

اِس کی ایک باتیں وچار کے قابل ہیں۔ مثلاً

اول۔ شُدھ برہم اگر اکریہ ہے نہ کچھ کرتا ہے نہ کرسکتا ہے تو اُسکے وجود سے کیا فائدہ ہے۔ بلکہ اُس کا عدم اور وجود مساوی ہے۔

۲۔ دوسری یہہ بات دریافت طلب ہے کہ مایا کوئی درویہ یعنے جوہر ہے یا گُن یعنی صفت۔ اگر کہو درویہ ہے تو دویت ثابت ہے۔ اور ہمارا بھی یہی اعتقاد ہے۔ اگر کہو گُن ہے۔ تو چونکہ گُن یعنی صفت بدون گُنی یعنی موصوف کے قائم نہیں رہ سکتا ہے۔ اِسلئے اُسکے واسطے کوئی درویہ ضرور چاہئے۔ مگر نوین ویدانتیوں کے نزدیک برہم کے سوائے اور کوئی شے موجود نہیں ہے۔ جس کا گُن مایا ہوسکے لاچار برہم کا ہی گُن ماننا پڑے گا۔ اگر مایا کو برہم کا گُن مان لیں تو اول تو برہم شُدھ نہ رہا۔ دوسرے مایا کبھی فنا نہ ہوگی۔ بلکہ برہم کی طرح وہ بھی ابدی ماننی پڑیگی۔ کیونکہ گُن اور گُنی یعنی صفت اور موصوف کا تعلق باہم لازم ملزوم اور دوامی ہوتا ہے۔ تیسرے اگر کہو مایا نہ درویہ ہے نہ گُن ہے بلکہ ایک کلپت یعنی غیر موجودہ شے ہے۔ تو اسمیں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ

وہ کس نے کلپنا کی اور اُس کا کلپک کون ہے۔ جیو یا ایشور کو کہیں تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ جیو اور ایشور کا وجود مایا کے وجود پر منحصر ہے اگر پہلے مایا موجود ہو تو جیو اور ایشور کا وجود ہو سکتا ہے۔ پس مجبوراً برہم کو ہی مایا کلپک ماننا پڑے گا۔ کیونکہ برہم کے سوائے اور کوئی موجود نہیں ہے۔ جو مایا کی کلپنا کرے۔ لیکن برہم مایا اور اگیان کی کلپنا کرنے سے شُدھ نہیں رہے گا۔ بلکہ اگیانی ہو جاویگا۔ چوتھی مایا اگیان اگر برہم کے ایک جزو میں ہے تو برہم کے ٹکڑے ہو گئے۔ ایک جزو برہم کا شُدھ رہا اور ایک جزو اگیانی ہو گیا اور برہم میں ایک صفت اکھنڈ تھی وہ بھی زائل ہو گئی۔

۵۔ پانچویں شُدھ برہم اگر اکرے ہے اور سبل برہم جگت کا کرتا سروگیہ سروشکتیمان تو سروگیا وغیرہ گُن مایا کے ثابت ہوئے۔ پس شُدھ برہم تو نکما نکلا اور مایا جو ایک کلپت اور خیالی شے تھی برہم پر سبقت لے گئی۔

۶۔ چھٹے جیوؤں کے سمشٹی یعنی مجموعہ سھول شریروں کا اگر ایشور کا براٹ شریر ہے۔ اور سوکشم شریروں کا مجموعہ ایشور کا سوکشم شریر ہرن گربھ ہے اور کارن شریروں کا مجموعہ ایشور کا کارن شریر ہے تو چونکہ جیو برہم گیان سے ہمیشہ مُکت ہوتے رہتے ہیں۔ اور دن بدن کم ہوتے جاتے ہیں۔ پس جس قدر جیو موکش پاکر کم ہو گئے۔ اُسی قدر ایشور کے اجزا بھی کم ہوتے جاتے ہونگے پس آپ کا مفروضہ ایشور بھی روز بروز ناقص الجسم یعنی اندھا کانا لولا۔ لنگڑا ہوتا رہتا ہوگا۔ اور آخر پرلے کال میں جب سب مخلوقات فنا ہو جاتی ہے۔ تو اُسحالت میں ایشور کو بھی فنا ہونا پڑتا ہو گا۔

۷۔ ساتویں۔ عام قاعدہ ہے کہ کُل کا وجود اجزاؤں کے وجود پر منحصر ہوتا ہے۔ اگر اجزا ہوں تو کل ہو سکتا ہے۔ اگر اجزا نہ ہوں تو کل نہیں ہو سکتا۔ پس جس حالت میں جیوؤں کے شریروں کا مجموعہ ایشور کا شریر ہے تو گویا اگر جیو موجود ہوں تو ایشور کا وجود ہو سکے اگر جیو نہوں تو ایشور کا ہونا بھی اسمبھو اور غیر ممکن ہے۔

۸۔ آٹھویں جبکہ جیوؤں کے وجود سے ایشور کا وجود بنتا ہے تو ایشور جیوؤں کا مخلوق ٹھہرا۔

۹۔ نویں۔ جیو کے سوروپ میں اگر بُدھی ہی کرموں کو کرتی اور اُن کا پھل جنم مرن سُکھ دُکھ بھوگتی ہے تو وہ چیتن ہونی چاہیئے۔ کیونکہ کرموں کا کرنا اور اُن کا پھل جنم مرن سُکھ دُکھ کا بھوگنا چیتن کا دھرم ہے جڑ کا دھرم نہیں مگر بُدھی بقول آپکے بھوتوں کا کاریہ ہونے سے جڑ ہے۔ اُسکے لئے کرموں کا کرنا اور سُکھ

دُکھ کا بھوگنا بن نہیں سکتا۔

دسویں ۔ آبھاس یعنی چھایا اور پرتی بمب یعنی عکس کا وجود ہی ناممکن ہے۔ کیونکہ آبھاس یا پرتی بمب ساکار وستو کا ساکار وستو ہیں ہو سکتا ہے۔ نراکار کا ہو نہیں سکتا۔ برھم اور مایا دونوں نراکار ہیں۔ اس لئے برھم کا مایا میں آبھاس یا پرتی بمب ہونا محال ہے۔ چنانچہ یہ مضمون کو آئندہ بدلائل ثابت کیا جاوے گا۔

گیارہویں ۔ میگھ آکاش میں جو آپ نے بادلوں میں پانی کی موجودگی اور اُسمیں خلا کا عکس دلیل سے ثابت کیا ہے۔ اسپر بھی کسی قدر بحث کیجاویگی۔

بارہویں ۔ اوچھید واد اور آبھاس واد، پرتی بمب واد میں جو جیو ایشور کا سوروپ جُدا جُدا بیان کیا ہے۔ اِنمیں سے صحیح اور ماننے کے لائق کون ہے اور غلط کون ہے۔

ویدانتی ایشور کے فانی ہونے سے ہمارے مت میں کوئی دوش نہیں آ سکتا۔ اسلئے کہ جیو اور ایشور ہمارے مت میں فانی ہیں۔ البتہ جیو ایشور کا مخلوق ہونا جو آپ نے بیان کیا ہے۔ یہ ہمارے مت کے سراسر خلاف ہے۔ اس لئے کہ جیو اور ایشور ہمارے مت میں مخلوق نہیں ہیں بلکہ انادی یعنی ازلی ہیں۔ چنانچہ ویدانت کے کھٹ انادی عوام الناس کے زبان زد ہیں یعنی چھ چیزیں ہمارے مت میں انادی مانی گئی ہیں۔ اول برھم دوسرے ایشور تیسرے جیو چوتھی مایا یا اودیا پانچویں مایا اور برھم کا باہم سمبندھ یعنے تعلق چھٹے انکا باہم بھید یعنے فرق۔ انمیں سے ایک برھم تو انادی اننت یعنی ازلی اور ابدی ہے۔ اور باقی پانچوں موجود رہتے ہیں۔ جب گیان ہو جاتا ہے۔ تب فنا ہو جاتے ہیں۔ اسمیں اگر آپ یہ اعتراض کریں کہ ازلی شے فانی نہیں ہو سکتی ہے بلکہ فانی وہی شے ہو سکتی ہے۔ جو مخلوق اور پیدا شدہ ہو تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ ازلی شے ابدی ہی ہوتی ہے فانی نہیں ہو سکتی۔ بلکہ جیسے پراگ بھاو ازلی اور فانی ہے۔ ویسے ہی یہ پانچوں بھی ازلی اور فانی ہیں۔

سِدھانتی آپکے کھٹ انادی یعنی چھ ازلی چیزوں میں سے صرف دو ہی ازلی پائی جاتی ہیں۔ ایک برھم دوسری مایا۔ باقی چار کا ازلیت میں شامل کرنا فضول ہے۔ کیونکہ جیو اور ایشور تو چونکہ بقول آپکے مایا کے کاریہ ہیں۔ یعنی مایا اور برھم کی سمبندھ سے اِنکا وجود ہوتا ہے تو اِن کو برھم اور مایا سے علیحدہ پدارتھ ماننا فضول ہے۔ اسی طرح مایا اور

برمھ کا سمبندھ اور انادی پدارتھوں کا باہم بھید بھی کوئی علیحدہ پدارتھ نہیں ہے۔ پس صرف پدارتھ ہی ازلی ثابت ہوئے۔ اگر آپکے کہنے کے مطابق سمبندھ اور بھید وغیرہ بھی انادی پدارتھ مانے جاویں تو چھ کے بجائے بیشمار انادی پدارتھ ثابت ہوسکتے ہیں۔ مثلاً برمھ اور مایا کا سمبندھ اور دونوں کا باہم بھید اسی طرح برمھ ایشور کا اور برمھ جیو کا اور ایشور جیو کا اور پھر ہر ایک جیو کا باہم سمبندھ اور بھید اور ایشور جڑ کا اور جیو جڑ کا اور جڑ جڑ کا باہم سمبندھ اور بھید غرض جہاں تک چاہو بڑھاتے چلے جاؤ۔ متوالی کسور کی طرح کہیں خاتمہ نہیں ہوگا۔ بلکہ انوستھا یعنی تسلسل لازم آویگا۔ اسلئے ثابت ہے کہ دو پدارتھ ہی انادی ہیں چھ نہیں۔

دوسرے۔ ایک برمھ کو انادی اننت ماننا اور باقی پانچوں کو انادی سانت قرار دینا یہ بالکل آپکی بے سمجھی ہے۔ کیونکہ جو شے انادی ہے وہ سانت یعنی فانی کبھی نہیں ہوسکتی سانت یا فانی وہی شے ہوسکتی ہے۔ جو مخلوق اور پیدا شدہ ہو۔ ایک کنارہ کا دریا آج تک نہ کبھی کسی نے دیکھا اور نہ سُنا ہے۔ پراگ بھاو سے جو آپ اپنا دعوے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ یہ ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ اول تو پراگ بھاو کوئی بھاو روپ پدارتھ یعنی ہست شے نہیں ہے بلکہ صرف معدوم اور کلپت مانا ہے اور آپکے پانچوں پدارتھ انادی بھاؤ روپ اور ہست ہیں۔ اس لئے معدوم شے کی تمثیل سے ہست کو ثابت کرنا ہو نہیں سکتا۔ **دوسرے** آپکے ادویت وادمت میں پراگ بھاو کو انادی اور سانت نہیں مانا ہے۔ بلکہ سادی اور سانت یعنی مخلوق اور فانی ہی قرار دیا گیا ہے (دیکھو برتی پربھاکر چھٹا پرکاش صفحہ ۲۸۰ نمبر ۱۹) پس برخلاف اپنی سدہانت کے پراگ بھاؤ کو انادی سانت کہنا اور پھر اُس سے اور پانچ پدارتھوں کو انادی سانت سدھ کرنا صرف دھوکہ ہی ہے اور کچھ نہیں ہے۔

تیسرے جیو اور ایشور آپکے مت کے مطابق انادی ثابت نہیں ہوسکتے۔ بلکہ مخلوق اور سادی ہی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ بقول آپکے جیو ایشور مایا کے کاریہ (معلول) ہیں اور برھم اور مایا کے سمبندھ سے انکا وجود ہوتا ہے۔ پس جو شے کسی کا کاریہ ہو یا جسکا وجود دو یا کئی اجزا کے ملنے پر منحصر ہو تو اُسکو مخلوق اور پیدہ شدہ نہ ماننا بلکہ انادی اور ازلی بیان کرنا بعینہٖ اسی شخص کی مانند ہے جو کہتا ہے۔ کہ میرا باپ بال برہمچاری ہے۔ پس آپکے مذہب میں جیو اور ایشور انادی سانت نہیں ہوسکتے ہیں اگر کہو جیو ایشور مایا کے کاریہ تو نہیں ہیں۔ البتہ مایا کے وجود پر ان کا

وجود منحصر ہے اور مایا کے بغیر ان کا وجود ہو نہیں سکتا تو اسکا جواب یہ ہے کہ اول تو مایا کے وجود پر جیو اور ایشور کے وجود کا منحصر ہونا اور مایا کے ہونے سے جیو ایشور ہونا بعینہ مایا سے جیو ایشور کا مخلوق ہونا ہے۔ خصوصاً جبکہ مایا اور برہم کے سمبندھ سے جیو ایشور کا وجود ہے۔

دوم پنڈت نشچلداس وچار ساگر کے پانچویں ترنگ میں صاف اقبال کرتے ہیں کہ جیو ایشور مایا کے کاریہ ہیں۔ دیکھو وچار ساگر پانچویں ترنگ صفحہ ۶۳ سطر ۱۲ "تہاں جیو بھاؤ اور ایشور بھاؤ تو مایا کے کاریہ ہیں"۔ صفحہ ۶۶ سطر ۱۔ "کاہے تے جیو بھاؤ اگیان کا کاریہ ہے"۔ صفحہ الف سطر ۱۳ و ۱۴۔ "جیو پنے کی نیائیں ایشورتا وی اگیان کا کاریہ ہے"۔

پس ثابت ہوگیا کہ جیو ایشور آپ کے مت میں مخلوق اور پیدا شدہ ہیں اور بسبب مخلوق ہونے کے انادی سِدھ نہیں ہو سکتے۔

اب میگھ آکاش کی تعریف میں نوین ویدانتیوں کی لیاقت کا نمونہ دکھلایا جاتا ہے۔ میگھ آکاش کی تعریف میں جو ویدانتی صاحبان بادلوں میں پانی کی موجودگی اور اُس پانی میں آکاش کا عکس انومان سے ثابت کرتے ہیں۔ اس انومان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انکو اتنی بھی واقفیت نہیں ہے کہ بادل کیا چیز ہیں۔ کس طرح پیدا ہوتے ہیں۔ اور انسے پانی کیونکر برستا ہے۔ شاید انکے خیال میں بادل کوئی پانی کے حوض یا تالاب ہیں جو آکاش میں اِدھر اُدھر چلتے پھرتے ہیں جب جہاں کہیں ضرورت ہوتی ہے۔ وہاں پیمینہ برسادیا کرتے ہیں۔ ورنہ ہمیشہ پانی لئے خلا میں کھڑے رہتے ہیں۔ چونکہ پانی سے یہ لبالب بھرے رہتے ہیں۔ اِسلئے مثل دُنیاوی تالابوں اور جوہڑوں کی انمیں بھی خلا کا عکس موجود رہتا ہے۔ ان سے تو پرائمری یا مڈل کلاس کا ایک طالبعلم بھی زیادہ سمجھدار ہوتا ہے۔ جس سے اگر اس مسئلہ کی بابت سوال کیا جاوے۔ تو جھٹ جواب دیگا۔ کہ بادل اُن بخارات کا مجموعہ ہے جو آفتاب کی شعاعوں اور ہوا کی گرمی سے دریاؤں اور تالابوں وغیرہ کے پانی سے ہمیشہ اُٹھا کرتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ تالابوں اور دریاؤں کا پانی سورج کی حرارت سے بخارات کی صورت میں متبدل ہوکر ہوا میں شامل ہو جاتا ہے۔ جب یہ بخارات خلا میں اونچے چڑھتے ہوئے زمین سے دور چلے جاتے ہیں تو وہاں سردی کے اثر سے کثیف ہوکر بادلوں کی شکل میں نمودار ہوتے ہیں۔ یہ بادل ہوا کیساتھ خلا میں اِدھر اُدھر اُڑے پھرتے ہیں۔ بعض اوقات جب ان میں گرمی کا اثر پہونچتا ہے۔ تو پھر لطیف ہوکر ہوا میں ملجاتے ہیں۔ اور آکاش

جو بادلوں سے بھرا ہوا دکھائی دیتا تھا یکبارگی صاف ہو جاتا ہے۔ اور جب کبھی ان بادلوں میں
سردی کا اثر پہونچتا ہے تو وہی بصورت قطرات ہوکر برسنے لگجاتے ہیں اور مینہ کی چھڑی لگجاتی ہے
بعض اوقات زیادہ سردی کے اثر سے اولوں کی شکل میں بھی گرتے ہیں۔ چنانچہ شبنم یعنی اوس کہر بادل
ژالہ برف کی پیدائیش اسی اصول پر مبنی ہے۔ چونکہ یہاں زیادہ لکھنے میں طوالت کا اندیشہ ہے۔ لہذا
اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے کہ بادل وہی پانی کے بخارات ہیں جو زمین سے اُٹھکر آسمان میں جمع ہورہے
ہیں اور یہی بصورت قطرات بدلکر برسنے لگجاتے ہیں۔ مگر جس حالت میں یہ بادلوں کی شکل میں ہوتے
ہیں اُسوقت اُنمیں کوئی پانی بھرا ہوا نہیں ہوتا ہے۔ اور نہ اُنمیں خلا کا عکس پڑسکتا ہے۔ لہذا
یہ الوان ان کا سراسر غلط ہے۔ اب قدرے آبھاس اور پرتی بمب کی کیفیت بیان کیجاتی ہے۔

آبھاس اور پرتی بمب کا مختصر بیان

اجسام تین قسم کے ہوتے ہیں۔ اول مُنور بالذات یعنی جو اپنی ذاتی روشنی سے نظر آئے اور اُنکو
دیکھنے میں کسی اور روشنی کی ضرورت نہ ہو جیسے سورج یا شعلہ۔ دوم شفاف جو خود ذاتی روشنی نہ رکھتا
ہو بلکہ دوسرے منور جسم کی روشنی سے دکھلائی دے۔ مگر اُنمیں سے منور جسم کی روشنی ایک طرف سے گزر کر
دوسری جانب چلی جاوے۔ جیسے شیشہ اور پانی۔ سوم غیر شفاف جو نہ ذاتی روشنی رکھتا ہو۔ اور
نہ کسی منور جسم کی روشنی اُسمیں سے گزرسکے۔ جیسے زمین دھات لکڑی وغیرہ۔ اب خیال کرنا چاہئے
کہ جب آفتاب یا کسی اور مُنور بالذات سے روشنی کی شعاعیں نکلتی ہیں تو وہ ہر ایک طرف سیدھی
خطوں میں آگے کو چلی جاتی ہیں۔ پس اگر اثنائے راہ میں کوئی جسم غیر شفاف جسمیں سے شعاعوں
کا گزرنا غیر ممکن ہے حایل ہو جاتا ہے۔ تو وہ شعاعیں اُس جسم حایل کے سبب سے رُک جاتی ہیں اور
چونکہ وہ جسم شعاعوں کو آگے جانے سے مانع ہوتا ہے۔ اور اُنکو دوسری طرف جانے نہیں دیتا
اسلئے اس مقام پر جسم کے دوسری جانب ایک تاریکی پیدا ہوجاتی ہے اور یہ تاریکی کسی
دیوار یا اور شے پر واقعہ ہوکر جسم حایل مذکور کا ظل یعنی سایہ پیدا کرتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا
کہ سایہ صرف اُس تاریکی کو کہتے ہیں جو شعاعوں کی راہ میں ایک جسم غیر شفاف کے حایل ہونے سے
کسی اور چیز پر نمودار ہوتی ہے۔ پس یہ مختصر حال تو سایہ پیدا ہونیکا ہے جسے ظل آبھاس اور چھایا

وغیرہ بھی کہتے ہیں۔
اب تھوڑا سا حال پرتی بمب یا عکس پیدا ہونیکا سُنئے۔

پرتی بمب یا عکس کا بیان

واضح رہے کہ دونوں آنکھوں میں سے ہر ایک کے بیچ میں (علاوہ اُنکے پردوں اور رطوبتوں کے
جن سے اُنکی ترکیب ہوئی ہے۔ اور مفصل بیان کرنا اُنکا بخوف طوالت یہاں ضروری نہیں ہے) ایک
ایک سوراخ واقعہ ہے جنمیں سے شعاعیں آنکھوں میں داخل ہوتی ہیں۔ اِن سوراخوں کے انجام میں ایک
ایسا مقام ہے جسے مجمع النور اور منطبع المحسوسات کہتے ہیں۔ یہاں شعاعیں جمع ہوکر محسوسات کی تصویر
پیدا کرتی ہیں۔ اجسام منورہ میں سے تو شعاعیں نکلکر سیدھی آنکھ میں داخل ہوکر اُن اجسام کے نظر
آنے کا باعث ہوتی ہیں۔ مگر اجسام غیر منور صرف اُنہیں شعاعوں کے سبب سے نظر آتے ہیں۔ جو اجسام
منور بالذات سے نکلکر اُن پر پڑتی ہیں۔ اور پھر منعکس ہوکر آنکھ میں داخل ہوتی ہیں۔ پانی میں جہاں
دھوپ یا چاندنی بہت سی پھیلی ہوئی ہوتی ہے کسی خاص جگہ پر سورج کا یا چاند کا چمکتا ہوا دکھلائی
دینا اسی اصل پر مبنی ہے یعنی سورج یا چاند کی شعاعیں جو پانی کی سطح پر آکر پڑتی ہیں۔ وہ پانی
کی نچلی زمین کے سبب سے منعکس ہوکر کچھ تو دیکھنے والے کی آنکھ میں پہونچتی ہیں اور بہت سی دیگر اطراف
و جوانب میں چلی جاتی ہیں۔ مگر جس مقام کی شعاعیں آنکھ میں پہونچتی ہیں اُسی جگہ سورج یا چاند کا عکس
چمکتا ہوا دکھلائی دیتا ہے۔ اور دوسری جگہوں میں صرف دھوپ یا چاندنی نظر آتی ہے۔ اِسی
طرح اگر پانی کی ایک بڑی سطح کے کنارے پر مختلف مقاموں میں کئی آدمی کھڑے ہوکر دیکھیں۔ تو
اُنمیں سے ہر ایک شخص کو علیحدہ علیحدہ جگہوں میں ایک جُدا جُدا سورج یا چاند کا عکس دکھلائی دیتا ہے
اِس تقریر سے صاف ظاہر ہوگیا کہ جب کسی جسم منور کی شعاعیں کسی جسم غیر منور پر جو شفاف اور مجلی ہو
پڑکر بذریعہ انعکاس آنکھ میں پہونچتی ہیں۔ تب ہی اُس جسم منور کا جسم غیر منور پر عکس پیدا ہوتا ہے
بعض ناواقف لوگ یہ اعتراض کریں گے کہ سورج یا چاند کی شعاعیں شیشہ یا پانی میں پڑکر اور
پھر وہاں سے منعکس ہوکر آنکھ میں پہونچنے سے زمین یا دیوار پر سورج یا چاند کا عکس کیوں نہیں پیدا
کرتیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو شعاعیں سورج یا چاند کی زمین یا دیوار پر پڑتی ہیں وہ بسبب کثافت

جسم زمین اور دیوار کے کچھ تو اُنمیں منجذب ہو جاتی ہیں اور باقی کسی قدر جو منعکس ہوتی ہیں وہ پورے
طور سے آنکھ میں نہیں پہونچتیں۔ اِس لئے زمین یا دیوار پر سورج یا چاند کا عکس نہیں پیدا ہوتا ہے۔ مگر
جو شعاعیں پانی یا شیشہ وغیرہ جیسی شفاف اجسام پر پڑتی ہیں وہ پوری پوری اور ٹھیک طور سے منعکس
ہو کر آنکھ میں داخل ہوتی ہیں۔ اِس لئے اُن سے پانی یا شیشہ میں سورج یا چاند کا عکس پیدا
ہو جاتا ہے۔ یہ مختصر حال عکس پیدا ہونیکا ہے۔ جو بیان کیا گیا۔ اِس سے یہ امر بخوبی ثابت ہو گیا
کہ سایہ پیدا ہونے میں تین چیزوں کی ضرورت ہے جنکے بغیر سایہ ہو نہیں سکتا۔ اوّل ایک جسم
منور بالذات کی موجودگی۔ دوسرے۔ اُسکی شعاعوں کے مقابل ایک ایسی شے کا واقع ہونا جس کا
سایہ پیدا ہو۔ تیسرے۔ کسی اور جسم مثل زمین یا دیوار کا سامنے ہونا جسپر سایہ واقع ہو سکے۔ بغیر اِن
تینوں اجسام کے سایہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ ایسی طرح پرتی بمب یعنی عکس کے پیدا ہونے میں چار چیزوں کا
ہونا لازمی ہے۔ اوّل ایک جسم منور کا ہونا جسمیں سے شعاعیں پیدا ہو کر نکلیں۔ دوسرے اُسکے مقابل
کسی جسم شفاف مثل پانی یا شیشہ کا ہونا جسکی دوسری جانب۔ ایک تیسرا جسم غیر شفاف ایسا ہو جو اُسکی
شعاعوں کو منعکس کر سکے۔ چوتھی۔ دیکھنے والے کا موجود ہونا جسکی آنکھوں میں وہ شعاعیں منعکسہ پہونچ سکیں
اور یہی طریق پیدا ہونے باقی اور عکسوں کا ہے جو آئینوں میں چہرہ وغیرہ کے پیدا ہوتے ہیں۔ مگر برہم
کے عکس یا آبھاس کیواسطے اوّل تو برہم کو ساکار۔ اور سورج وغیرہ کی طرح ایک منور بالذات جسم
ثابت کرنا پڑیگا۔ حالانکہ وہ نراکار۔ اور جسمانی صفات سے منزہ و مبرا ہے۔ دوسرے اگیان مایا
کو بھی ایک وجود اور جسم ماننا پڑیگا جو شفاف اور مجلے ہو۔ تیسرے ایک اور جسم غیر شفاف اور
مجلے مایا وغیرہ کے نیچے شعاعوں کو منعکس کرنیوالا ثابت کرنا ہوگا۔ چوتھی ایک شخص دیکھنے والا
غرض آبھاس اور پرتی بمب کا تمام سامان ثابت کرنا ہوگا۔ مگر یہاں برہم کے آبھاس اور پرتی بمب
میں یہ سامگری موجود نہیں ہے۔ اِس لئے برہم کا آبھاس اور پرتی بمب ہونا اسمبھو اور غیر ممکن ہے۔

ویدانتی

پرتی بمب اور آبھاس کیواسطے ساکار شے کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ نراکار اور
نیروپ شے کا بھی آبھاس اور پرتی بمب ہو سکتا ہے۔ اوّل دیکھو جس تالاب
میں ایک فٹ گہرا پانی ہو اُسمیں اوپر سے دیکھنے والے کو اُسکی گہرائی گز بھر یا زیادہ دکھلائی
دیتی ہے۔ چونکہ یہ زیادہ گہرائی پانیکی تو ہے نہیں۔ کیونکہ وہ تو صرف ایک فٹ ہے۔ تو صاف ثابت
ہے کہ یہ آکاش کا پرتی بمب ہے جو پانی میں دکھلائی دیتا ہے۔ دوسرے شبد آکاش کا گُن ہے

یہ بھی نراکار، اور اروپ ہے۔ اسکی پرتی دھونی یعنی گونج جو پیدا ہوتی ہے۔ یہ بھی شبد کا پرتی بمب ہے۔ پس نراکار شے کا پرتی بمب ہر طرح سے ثابت ہی۔ آپ کس طرح انکار کر سکتے ہو۔

سدھانتی ارے جھوٹے بھائی! جب نراکار شے آنکھوں سے دکھلائی نہیں دیتی۔ تو اسکا عکس پڑنا کہاں اور دکھلائی دینا کیا۔ یہ جو اوپر کو نیلا اور دھندلا نظر آتا ہے۔ اُس کا عکس پانی میں پڑتا ہے۔ آپ اسکو بوجہ لاعلمی آکاش سمجھے بیٹھے ہیں۔ اس منظر کی پیدائش اس طرح پر ہوتی ہے۔ کہ الگ الگ مٹی۔ پانی۔ آگ کے ترسرینو نظر آتے ہیں۔ انمیں جو نیلا پن دکھلائی دیتا ہے۔ وہ زیادہ تر پانی ہے جو برستا ہے اور وہی نیلا ہے۔ جو دھندلا پن نظر آتا ہے۔ وہ زمین سے اُڑی ہوئی گرد ہوا میں گھومتی ہے۔ وہی نظر آتی ہے۔ اور اُسی کا عکس پانی یا آئینہ میں دکھلائی دیتا ہے۔ "آکاش کا ہرگز نہیں" اور زیادہ گہرائی کیوجہ یہی ہے کہ یہ درشیہ پانی سے فاصلہ پر ہوتا ہے۔ اسلئے اُس کا عکس بھی پانی میں ہم کو زیادہ گہرائی میں دکھلائی دیتا ہے۔ اسکے ثبوت کے لئے آپ آئینہ میں ذرا اپنا منہ دیکھئے۔ اگر آپ آئینہ کو منہ سے ملا کر رکھوگے تو آپکے چہرہ کا عکس بھی آئینہ میں آپکو آئینہ سے ملا ہوا دکھلائی دیگا۔ اگر آئینہ کو اپنے سامنے فاصلہ پر رکھوگے۔ تو عکس بھی آئینہ میں فاصلہ پر دکھلائی دیگا۔ یہی حالت اُس گہرائی کی ہے۔ جو پانی میں زیادہ دکھلائی دیتی ہے۔ آکاش چونکہ بے شکل اور اروپ ہے۔ اس کا عکس نہیں ہے۔ اگر آکاش کا عکس مانوگے تو اُسکو ساکار اور سا روپ ماننا پڑیگا۔ جو ہو نہیں سکتا۔ دوسری بات کہ پرتی دھونی یعنی گونج آواز کا پرتی بمب ہے یہ بھی آپکی بالکل بے سمجھی ہے۔ کیونکہ پرتی دھونی بھی ایک قسم کی آواز ہے۔ نہ کہ آواز کا پرتی بمب بلکہ جس طرح آکاش میں آواز پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح سے ہی پرتی دھونی پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ مختصراً آواز اور پرتی دھونی کی پیدائش کا حال بیان کیا جاتا ہے۔

آواز کا بیان

اگرچہ شبد یا آواز آکاش یا خلا کا گُن ہے۔ اور آکاش میں ہی پرگٹ ہوتا ہے۔ مگر ہوا بھی اسمیں ایک بڑا بھاری وسیلہ اور ضروری معاون ہے۔ اسلئے کہ آواز کا علم بذریعہ شنوائی کے ہوتا ہے اور بغیر ہوا کے آواز سنائی نہیں دیتی ہے۔ اور آکاش میں آواز کی پیدائش اسطرح ہوتی ہے کہ جیسے پانی

کی ایک بڑی سطح مثلاً تالاب میں پتھر یا کسی اور سخت چیز کے گرنے سے اُس کا صدمہ پانی کے اجزاؤں پر پہونچتا ہی
اور اُنمیں ایک جنبش پیدا کرتا ہے۔ تو اس جنبش سے وہ پانی کے اجزا جنمیں پتھر سے صدمہ پہونچتا ہی۔ اپنے
قریب کے دوسرے اجزاؤں کو صدمہ پہونچاتے ہیں۔ اور دوسرے اجزا تیسرے اجزاؤں کو اور تیسرے اجزا
چوتھے اجزاؤں کو غرض اِس سے پانی میں ایک تموّج پیدا ہوکر دور تک چلا جاتا ہی۔ اسی طرح جب ہوا میں
بھی کسی سبب سے صدمہ پہونچتا ہی تو وہ اُس ہوا کی اجزاؤں سے دوسری اجزاؤں کو اور دوسرے اجزاؤں سے
تیسرے کو علےٰ ہٰذا صدمہ پہونچنے سے آکاش میں ہوا کا ایک تموّج پیدا ہوتا ہوا دور تک پھیلتا ہی۔ پس یہ تموّج
جب کسی کے کان میں پہونچتا ہی۔ اور اُسے سُنائی دیتا ہی تو آواز کہلاتا ہی۔ مگر یہاں ایک اور بات بھی
یاد رکھنی چاہئے۔ کہ جیسے پانی کا تموّج جس جگہ سے جسقدر پیدا ہوتا ہی۔ وہاں سے اُسی قدر آگے کو برابر
نہیں چلا جاتا۔ بلکہ آہستہ آہستہ کم ہوکر آخر کو مٹ جاتا ہی۔ وجہ اسکی یہ ہی کہ جب پانی کا پہلا جزو دوسرے
جزو کو صدمہ پہونچاتا ہی تو دوسرا جزو باوجود اُسکا صدمہ اوٹھانے کے خود بھی اپنی مزاحمت سے پہلے جزو
کو کسی قدر صدمہ پہونچاتا ہے۔ جسسے کہ دوسرے جزو پر پہلے صدمہ کا اثر کسی قدر کم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح
جب دوسرا جزو تیسرے جزو پر ضرب لگاتا ہی تو اُسکو بھی ویسے ہی تیسرے جزو کی مزاحمت پہونچتی ہے
غرض ان دونوں مخالف قوتوں یعنی مدافعت اور مزاحمت کے مخالفانہ اثروں سی اُس صدمہ کا اثر ہر حالت
میں کم ہوتا جاتا ہی جو آخر کو بالکل معدوم ہو جاتا ہی۔ اسی طرح ہوا بھی دونوں متضاد قوتوں کا اثر پہونچنے
سے وہ آواز جوں جوں دور جاتی ہے۔ تیوں تیوں کم ہوتی جاتی ہی۔ اِس سبب سے جو شخص اُس جگہ
کے نزدیک ہی۔ جہاں آواز پیدا ہوئی۔ تو اُس کے کان میں وہ آواز بڑے زور سے اونچی سُنائی دیتی
اور جو دور ہے اُس کے کان میں ہلکی اور جو بہت ہی دور ہی جہاں تک اِس کا تموّج نہیں پہونچ سکتا
بلکہ راستہ میں ہی مٹ جاتا ہے۔ اُسکو بالکل سُنائی نہیں دیتی۔ یہ مختصر حال آواز کی پیدائیش کا
ہے۔ مگر یہ آواز ایک قسم کی نہیں ہوتی ہے۔ بلکہ حسب اسباب پیدائیش کے اسکی کئی قسمیں ہوتی ہیں مثلاً
بعض آوازیں تو نرم ہوتی ہیں اور بعض سخت اور بعض باقاعدہ اور دلکش ہوتی ہیں جو دلکو نہایت
پیاری لگتی ہیں۔ جیسے راگ کی سُریلی آوازیں اور بعض ایسی ہیں جنسے دلکو سخت نفرت ہوتی ہے جیسے شور
اور دھماکے کی آوازیں ہیں۔ پس منجملہ اقسام آواز کے برتی دھونی یعنی گونج بھی ایک قسم کی آواز ہی
جو ایسی جگہوں میں پیدا ہوتی ہے جو ہموار اور گول ہوں اور اوسپر اونچے اونچے پہاڑ یا ٹیلے موجود
ہوں ایسے مقامات میں وہ آواز پیدا ہوکر اُن اجسام سے ٹکرانے کے سبب سے ہوا میں متمکن ہوکر دوبارہ

سہ بارہ ہمارے کانوں میں پہونچتی ہے اور اِس کا کئی دفعہ سُنائی دیناہی گونج اور پرتی دہونی کہلاتا ہے۔ چونکہ زیادہ لکھنا طوالت کا باعث ہے۔ لہذا اِسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ علاوہ اِسکے نشچلداس نے وچار ساگر کے پانچویں ترنگ میں پرتی دہونی کو شبد روپ آکاش کا گُن خود تسلیم کیا ہے۔ جیسا کہ صفحہ ۸۰، ۲ سطر، میں لکھا ہے۔ "اکاش میں پرتی دھونی روپ شبد ہے" پس ثابت ہوگیا کہ پرتی دہونی آواز یعنی شبد کا پرتی بمب نہیں ہے۔ بلکہ خود ایک قسم کی آواز ہے۔ اور یہ بھی بخوبی ثابت ہو چکا کہ پرتی بمب یا عکس ساکار شے کا ہوتا ہے جو آنکھوں سے دکھلائی دے سکتا ہے۔ جو شے نراکار ہے۔ اور آنکھوں سے نظر نہیں آسکتی۔ اُس کا آبھاس یا پرتی بمب بھی نہیں ہوسکتا۔

دلیل دیگر۔ پنڈت نشچلداس بقولیکہ دروغگورا حافظہ نباشد۔ بُدھی میں برھم کے ابھاس یا عکس واقعہ ہونے سے خود بدیں وجہ انکار کرتے ہیں۔ دیکھو وچار ساگر ترنگ چوتھا صفحہ ۱۱۳ "آتم بے مکھ بُدھی جن جوئی" الخ۔ ٹیکا۔ شُدھ آتما سے بیمکھ ہے۔ بُدھی جن کی ایسا جو پُرش تا کوں دُ تنے کی اِچھیا ہووے ہے یا استھان وکھے بھوگ کا جو سادھن ہووے۔ سو وِشے کہے ہے یا نتے دھن پُتر آد کاں کا بھی گرہن کر لیتا ہے۔ تاں وِشے کی اِچھیا تے بُدھی چنچل ہے ہے۔ تاں چنچل بُدھی میں آتم سوروپ آنند کا آبھاس کبھی پرتی بمب نہیں ہووے ہے۔ جس وِشے کی اِچھیا ہوئی ہووے۔ سو وِشے یاں کو پراپت ہو جاوے۔ تب یا پُرش کی بُدھی چھن ماتر ستت ہونے کے انتر مکھ پرتی وکھی آتما کا سوروپ جو آنند تاں کا پرتی بمب ہووے ہے۔ پس آتم سوروپ آنند کے پرتی بمب کوں انہو کر کے پُرش کو بھرانتی ہووے ہے۔ جو میرے کو وِشے سے آنند کا لابھ ہوا ہے۔ او وِشے میں آنند ہے نہیں جو کداچت وِشے میں آنند ہووے۔ تو ایک وِشے سے ترپت جو پُرش تاکوں۔ جب دوسرے وِشے کی اِچھیا ہووے۔ تب بھی پرتھم وِشے سیں آنند ہوا چاہے اور ہووے تو نہیں ہے۔ اور ہماری ریتی سیں سوروپ آنند کا تو بھان نے ہیں گا ہے تے جو دوسرے وِشے کی اِچھیا کر کے بُدھی چنچل ہے۔ تاں کے وکھے پرتی بمب نے ہیں۔ انتہا۔

عبارت مندرجہ بالا سے ثابت ہے کہ دُنیاوی خواہشات اور سنساری معاملات میں انسان کی بُدھی ہر وقت منتشر اور چنچل رہتی ہے۔ اِس لئے اِسمیں برھم کا آبھاس اور عکس نہیں پڑ سکتا ہے۔ البتہ جب کبھی اُسکی خواہش پوری ہو جاوے۔ اور اُس کا دلی مطلوب ملجاوے۔ تو صرف ایک لمحہ تک یعنی نہایت قلیل زمانہ بُدھی مستقر اور ساکن ہو جاتی ہے۔ اُس حالت میں برھم کا آبھاس یعنی پرتی بمب پڑ

انسان کو قدرے آنند حاصل ہوجاتا ہے۔ مگر فوراً اور خواہش کے پیدا ہوجانے سے پھر بُدھی منتشر ہوجاتی ہے۔ اور ابھاس رفع ہوجاتا ہے۔ پس ثابت ہوگیا کہ بُدھی یا انتہ کرن ہیں برہم کا ابھاس ہر وقت موجود نہیں ہوسکتا ہے۔ بلکہ جب کبھی اتفاق سے کوئی مطلوبہ شے کے ملجانے سے ذرا بُدھی ساکن ہوجاوے تو اُسوقت تھوڑا سا عرصہ آبھاس پیدا ہوجاتا ہے۔ مگر فوراً پھر بُدھی کے مشوش ہوجانے سے زائل ہوجاتا ہے۔ لہٰذا ابھاس یا پرتی بمب روپ جیو نہیں ہے۔

دلیل دیگر۔ برہم آنند سوروپ ہے اور بقول آپ کے برہم کا بُدھی میں پرتی بمب پڑنے سے جیو کو آنند حاصل ہوتا ہے پس اگر جیو آبھاس یا پرتی بمب روپ ہے تو اُسکو ہر وقت آنند ہی حاصل رہنا چاہیئے۔ اور کبھی دُکھ نہ ہونا چاہیئے۔ مگر جیو اکثر دُکھی رہتا ہے اِس سے پایا جاتا ہے کہ بُدھی میں برہم کا آبھاس اور پرتی بمب نہیں ہوسکتا ہے۔ اور نہ وہ جیو روپ ہے۔

دلیل دیگر برہم کی بقول آپکے پرمارتھک ستا ہے۔ اور بُدھی انتہ کرن اور اگیان کی ویوہارک ستا ہے۔ پس باوجود مختلف ہونے دونوں ستا کے ایک کا دوسرے میں آبھاس یا پرتی بمب واقعہ نہیں ہوسکتا ہے۔ اگر ایسا مانو گے تو مرگ ترشنا اور خواب کے جل میں بھی کہیں سچ کا عکس واقعہ ہونا چاہیئے۔ حالانکہ یہ خلاف واقعہ ہے۔ پس اِس سے بھی ثابت ہوگیا کہ برہم کا انتہ کرن بُدھی یا اگیان میں عکس واقعہ ہونا غیر ممکن ہے۔

دلیل دیگر۔ اگر بفرض محال ہم آپکے کہنے سے برہم کا انتہ کرن میں آبھاس یا پرتی بمب مان بھی لیں تو بھی آپکا دعوےٰ ثابت نہیں ہوسکتا ہے۔ کیونکہ انتہ کرن جسم کیساتھ ہمیشہ متحرک رہتا ہے جہاں جسم جاتا ہے وہاں ہی انتہ کرن جاتا ہے۔ اور برہم اچل اور ایکرس ہے اِس لئے جو ابھاس انتہ کرن میں برہم کے ایک جزو کا ایک جگہ پیدا ہوتا ہے۔ انتہ کرن کے دوسری جگہ تبدیل مکان کرنے سے وہ نہیں رہ سکتا ہے۔ بلکہ وہ زائل ہوکر بجائے اُسکے برہم کے دوسری جزو کا دوسرا آبھاس پیدا ہوجاویگا۔ پس ہر ساعت اور ہر ہر گھڑی میں جوں جوں انسان ایک جگہ سے دوسری جگہ تبدیل مکان کرے گا۔ اُسکا پہلا آبھاس زائل ہوکر نیا پیدا ہوتا رہیگا۔ پس ایک آبھاس نے جو فعل کیا۔ دوسری حالت میں دوسرے آبھاس کو وہ یاد نہ رہنا چاہیئے۔ مثلاً فرض کرو کہ ایک مہینہ ہوا کہ ایک شخص لاہور میں تھا۔ وہاں اُسکے

انتہ کرن میں برہم کے جس جزو کا آبھاس موجود تھا اب جودہ جلندہر میں آ گئے۔ تو جلندہر میں اُنکے انتہ کرن میں وہی پہلا آبھاس رہ نہیں سکتا ہے۔ بلکہ ایک نیا آبھاس برہم کے اُس جزو کا پیدا ہوا ہے۔ جو جلندہر میں ہے۔ پس اس صورت میں جو آبھاس لاہور میں تھا اُنے وہاں جو کاروبار کئے یا جس دُکھ سُکھ کا انبھو کیا وہ آبھاس جلندہر میں نہیں ہے جالندہر میں ایک نیا ابھاس ہے۔ اُسکو لاہور کے کاروبار اور دُکھ سُکھ کا کچھ گیان نہیں ہے۔ اس لئے لاہور کے کاروبار اور دُکھ سُکھ اس شخص کو جلندہر میں بالکل یاد نہ رہنے چاہئیں۔ حالانکہ یہ خلاف واقعہ ہے۔ پس ثابت ہے کہ ابھاس اور پرتی ببب کا وجود ممکن نہیں ہے۔

ویدانتی

ऋतं पिबन्तौ स्वकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्द्धे। छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः॥

کٹھ اُپنشد بلی ۳ منترا۔ برہم کے جاننے والے مہاتما منی اور جنہوں نے ترناچکیت ہی یگیوں کا اور پنچاگنی یعنی جنہوں نے پانچ قسم کے مہان یگیوں کا سیون کیا گیا ہے۔ ایسے شدھ پوتر آتما گرہستی اور بان پرستی لوگ اس سنسار میں اپنے اپنے کرموں اور اُنکے پھلوں کا سیون اور وچار کرتے ہوئے بُدھی روپی گفا میں قایم جیو آتما اور پرماتما کو چھایا اور تپ یعنی سایہ اور دھوپ بیان کرتے ہیں۔ پرماتما کو سُو پرکاش ببب روپ اور جیو آتما کو اُسکی چھایا او ابھاس بتلاتے ہیں۔ ایسے ہی ॥ आभास एव च ॥ ویدانت درشن ادھیائے ۲ پاد ۳ سوتر ۵۰ میں ویاس منی جی نے جیو کو برہم کا آبھاس بتلایا ہے۔ پس آپ کیونکر جیو کو برہم کا ابھاس ہونے میں انکار کر سکتے ہو۔

سدھانتی

مندرجہ بالا اُپنشد وچن میں الفاظ چھایا اور تپ سے یہ مراد نہیں ہے کہ پرماتما ببب یا ذی ظل ہے۔ اور جیو آتما اُسکا پرتی ببب یا ظل اور چھایا ہے۔ جیسا کہ آپ سمجھ رہے ہیں بلکہ چھایا سے الپگیہ اور الپ شکیتمان اور تپ سے سروگیہ اور سرو شکیتمان کی مراد ہے۔ اور انہیں جیو آتما اور پرماتما کا صفات مختلفہ سے موصوف ہونیکے

سبب جُدا جُدا ہونا بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ اسی اُپنشد کی چھٹی بلی کے پانچویں شلوک میں "छायातपयोरिव ब्रह्मलोके" سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے۔ جسکا مطلب یہ ہے کہ جیوآتما اور پرماتما چھایا اور تپ یعنی سایہ اور دھوپ کی مانند مختلف صفات سے موصوف ہونے کے باعث جُدا جُدا ہیں اور ویدانت درشن ادھیائے اول پاد دوسرے کے گیارھویں سوتر

"गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात्"

میں ویاس جی نے اسی اُپنشد واکیہ کی سند اور پرمان سے جیو اور برھم کا بھید ثابت کیا ہے اور "आभास एव च॥" اس ویدانت سوتر کا یہ مطلب نہیں ہے۔ بلکہ اس سوتر سے تو ویاس جی آبھاس اور پرتی بمب کا کھنڈن کرتے ہیں۔ مثلاً آبھاس وادی کہتا ہے۔ کہ جیسے جل کی اپادھی کے سبب سے ایک سورج کے بیشمار سورج دکھلائی دیتے ہیں۔ ویسے ہی انتہ کرن اور اودیا اُپادھی کے سبب سے ایک چیتن برھم میں بیشمار جیو پرتیت ہوتے ہیں تو اسکے جواب میں رشی ویاس جی فرماتے ہیں کہ یہ تمہارا آبھاس ہے۔ یعنی یہ آپکی دلیل بالکل نکمی ہے۔ کیونکہ نراکار کا آبھاس اور پرتی بمب نہیں ہوسکتا ہے۔ اور برھم چونکہ نراکار ہے لہذا برھم کا آبھاس ہونا غیر ممکن ہے۔ چنانچہ یہی مضمون آئندہ تیسرے ادھیائے کے دوسرے پاد کے اُنیسویں سوتر

"अम्बुवदग्रहणात्तु न तथात्वम्॥"

میں صاف صاف بیان کیا گیا ہے۔ کہ جیسے جل میں سورج آدی پدارتھوں کا پرتی بمب پڑتا ہے۔ ویسے برھم کا پرتی بمب نہیں ہوسکتا ہے۔

ویدانتی اگر آپ برھم کے آبھاس اور پرتی بمب کا ہونا تسلیم نہیں کرتے تو نہ کریں جیو کے سوروپ میں بُدھی یا انتہ کرن کرموں کا کرتا اور اُس کا پھل سکھ دُکھ بھوگتا ہے۔ اور اُس کا اُدھشٹھان کوٹستھ چیتن اکریہ ہے۔ اُسکی برھم کے ساتھ ایکتا ہوسکتی ہے۔

سدھانتی کرموں کا کرنا اور سکھ دُکھ بھوگنا چیتن کا دھرم ہے۔ جڑ کا دھرم نہیں ہے اور بُدھی یا انتہ کرن چیتن نہیں ہے۔ بلکہ پانچ بھوتوں کا کاریہ ہونے سے جڑ ہے۔ اس لئے وہ نہ کرم کرسکتا ہے۔ نہ سکھ دُکھ بھوگ سکتا ہے۔ چنانچہ اس امر کو نسچلداس نے خود بھی تسلیم کیا ہے دیکھو **وچار ساگر** چھٹا ترنگ صفحہ ۲۹۶ سطر ۸ "یدپی بُدھی جڑ ہے۔ تاں کے دیکھے بھی دھرم سکھ آدک بنے نہیں۔ تتھاپی آتما کے دھرم نہیں ہیں۔ اس ابھپرائے

نے بدھی کے دھرم کہے ہیں۔ اور بدھی کے دھرمیں یاں کے بجھے ابھرائے ہنیں" انتھے۔
اس عبارت میں لشنچلداس جی صاف اقبال کرتے ہیں کہ بدھی جڑ ہے سکھ دکھہ اُس کے دہرم ہو نہیں سکتے۔ مگر چونکہ ہم تعصب ہاٹ دھرمی سے آتما کے دھرم مان ہنیں سکتے ہیں۔ اسلئے مجبوراً اور خواہ مخواہ ہمیں بدھی کے دھرم کہنے پڑتے ہیں۔

دلیل دیگر۔ اگر بفرض محال آپکے کہنے سے یہ بھی مان لیا جاوے کہ انتہ کرن نیک بد کرموں کا کرتا اور اُن کا پھل سکھ دُکھ بھوگتا ہے۔ تو چونکہ تمام جیوؤں کے انتہ کرن اسی طرح کرموں کو کرتے اور اُن کا پھل سکھ دُکھہ بھوگتے ہوئے سنسار چکر میں کلپ پرینت گھومتے رہتے ہیں اور کلپ کے اخیر میں جب پرلے ہوتی ہے اور سب چیزیں فنا ہو جاتی ہیں۔ تو انتہ کرن بھی بھوتوں کا کاریہ ہونے سے فنا ہو جاتے ہیں۔ شروع کلپ میں جب از سر نو سرشٹی کی پیدائش ہوتی ہے اور پانچوں بھوت پیدا ہو کر اُن کا پنچکرن ہوتا ہے تو پانچوں عناصر کے ست گن انش سے پھر نئے انتہ کرن پیدا ہوتے ہیں۔ مگر جو انتہ کرن کلپ کے اخیر میں کرم ہوتے ہوئے پرلے میں فنا ہو گئے تھے۔ اُن کے تو کرم کئے ہوئے بغیر پھل دینے کے نشٹ ہو گئے اور سرشٹی کے شروع میں جو نئے انتہ کرن پیدا ہوئے۔ اُن کو بغیر کئے سابقہ کرموں کے سکھ دُکھ بھوگنا پڑا۔ پس کرت ناس اور اکرت پراپتی کا دوش عائد ہوا۔ اس سے بھی آپ کا مدعا ثابت نہ ہوسکا۔ اسلئے بخوبی ثابت ہو گیا۔ کہ انتہ کرن کرموں کا کرتا اور سکھ دُکھہ کا بھوگتا نہیں ہے۔

ویدانتی اگر سکھ دُکھہ بدھی اور انتہ کرن کے دہرم نہیں ہیں تو پھر کس کے دہرم ہیں

سدھانتی سکھ دُکھہ جیو آتما کے دہرم ہیں۔

ویدانتی آتما تو برہم کا نام ہے۔ کیا برہم کو سکھ دُکھہ بھوگنا پڑتا ہے۔

سدھانتی آتما اور پُرش یہ دونوں لفظ مشترک ہیں۔ جو جیو اور برہم دونوں کے بیے مستعمل ہیں۔ مثلاً جہاں جیو کا ذکر ہو وہاں جیو کے اور جہاں برہم کا ذکر ہو وہاں برہم کے معنوں میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ جیسے

एको देवः सर्वंभूतेषु गूढः सर्बंव्यापी सर्बंभूतान्तरात्मा ॥"

شویتا شوتر اُپنشد ادھیائے ۶ منتر ۱۱- یہاں آتما کے معنی برہم پرمیشور کے ہیں-

आत्मेत्येवोपासीत ॥

یہ شت پتھ براہمن کی شرتی ہے- " آتما کی ہی اوپاسنا کرنی چاہئے" یہاں بھی آتما سے برہم کے ہی معنے ہوسکتے ہیں- کیونکہ اُپاسنا برہم کی ہی ہوسکتی ہے- جیو کی نہیں- اور

अनीशश्चात्मा बध्यते भोक्तृभावाज्ज्ञात्वा
देवं मुच्यते सर्बपाशैः

شویتا شوتر اُپنشد ادھیائے ۱ منتر ۸-

य आत्मनि तिष्टन्नात्मनोन्तरो यमात्मा न वेद
यस्यात्मा शरीरम् ।

شت پتھ براہمن برہدارنک-

ان مقامات میں آتما سے مراد جیو کی ہے- برہم کے معنے یہاں نہیں ہوسکتے ہیں-

वेदाहमेतं पुरुषं महान्तमादित्यवर्णं तम
सः पुरस्तात् ॥

یجروید ادھیائے ۳۱ منتر ۱۸-

सहस्रशीर्षा पुरुषः

ان مقامات میں پُرش کے معنی ایشور پرماتما کے ہیں- جیو کے نہیں ہیں- اور

समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति
मुह्यमानः

شویتا شوتر ادھیائے ۴ منتر ۷-

ایسے مقاموں میں پُرش سے مراد جیواتما ہے- مگر آتما لفظ میں عام موقعوں پر جیو کے لئے

جیوآتما اور ایشور کے لئے پرماتما کا لفظ مستعمل ہے۔

ویدانتی کیا جیوآتما سب شریروں میں ایک ہی ہے۔

سدھانتی ایک نہیں بلکہ نانا یعنی بیشمار ہیں اور ہر ایک شریر میں ایک ایک جیوآتما جُدا جُدا ہے۔

ویدانتی آپ جیو اور برہم کو ایک کیوں نہیں مانتے جبکہ چاروں ویدوں سے جیو اور برہم کا ایک ہونا ثابت ہے۔ مثلاً رگوید میں لکھا ہے۔

प्रज्ञानमानन्दं ब्रह्म

"پرگیان مانند برہم" - یعنی پرگیان اجو جیو ہے سوآنند سوروپ برہم ہے۔ دوسرا یجروید میں لکھا ہے۔

अहं ब्रह्मास्मि

"اہم برہم اسمی" "میں برہم ہوں" یعنے بھرانتی یا جہالت سے میں اپنے تئیں جیو سمجھ بیٹھا تھا۔ اب گیان ہونے سے جان لیا کہ فی الحقیقت میں برہم ہوں۔ تیسرا سام وید میں لکھا ہے۔

तत्त्वमसि

"تتومسی" "وہ تو ہے" یعنی اے جیو تو وہی برہم ہے اور نہیں۔ چوتھا اتھروید میں لکھا ہے۔

अयमात्मा ब्रह्म

"ایم آتما برہم" "یہ آتما برہم ہے"

پس جب چاروں ویدوں کے چاروں مہاواکیہ جیو برہم کی ایکتا ثابت کرتے ہیں۔ تو آپ کیونکر ان کے برخلاف جیو برہم کی ایکتا سے انکار کر سکتے ہو۔

سدھانتی اول تو یہ چاروں واکیہ جنکو آپ مہاواکیہ بتلاتے ہیں ویدوں کے واکیہ نہیں ہیں۔ بلکہ ویدوں کے ویاکھیاں یعنی تفاسیر جو براہمن گرنتھ ہیں اُن کے واکیہ اور ان کا نام مہاواکیہ بھی آپ لوگوں نے رکھ چھوڑا ہے۔ ورنہ فی الحقیقت

کسی رشی کرت گرنتھ میں اِن کا نام مہاواکیہ نہیں لکھا ہے - دوسرے جو ان کے معنی آپ نے کئے ہیں وہ بالکل ٹھیک نہیں ہیں - بلکہ اِن کے اصلی اور صحیح معنے یہ ہیں - پہلا واکیہ "پرگیان مانند برھم" ہے - یہ تمام رگوید میں بالکل نہیں ہے - بلکہ رگوید کی تفسیر ایتریہ براہمن میں ہے اور وہاں بھی "پرگیان مانند برھم" نہیں ہے - جیسا آپ کہتے ہیں بلکہ وہاں صرف

प्रज्ञानं ब्रह्म

"پرگیان برھم" ایک پاٹھ ہے - اِس فقرے سے جیو برھم کی ایکتا ہرگز ثابت نہیں ہوتی بلکہ اسمیں تو برھم کا سروپ بیان کیا ہے - اِسلئے کہ اسمیں دو لفظ ہیں प्रज्ञानं پرگیانم اور ब्रह्म پرگیان صفت ہے - اور برھم موصوف - پرگیان اُسکو کہتے ہیں جسمیں سرب اُتم یعنی سب سے بڑھکر انت یعنی لا انتہا گیان ہو - اور برھم کے معنے ہیں - سب سے بڑا اور تمام جہان کا بڑھانیوالا - پس معنے اِس فقرے کے یہ ہیں کہ برھم جو سب سے بڑا اور تمام جہان کا بڑھانیوالا اور اپنے بھگتوں کو بے انتہا آنند یعنی موکش سُکھ کا بڑھانیوالا اور بیوہار میں بھی نہایت سُکھ کا دینیوالا ہے - وہ سب سے بڑھکر بے انتہا گیان والا ہے - جسمیں اودیا اندھکار اور اگیان کے وجود کا گمان ہونا بھی ممکن نہیں ہے - پس اِس واکیہ سے تو آپ کا مطلب ثابت نہیں ہوسکتا -

دوسرا واکیہ अहं ब्रह्मास्मि ہے - یہ یجروید کا واکیہ نہیں ہے - بلکہ شت پتھ براہمن کا واکیہ ہے - اور اِس کے معنے یہ نہیں کہ "میں برھم ہوں" کیونکہ میں لفظ سے یہاں مراد جیو کی ہے - اور جیو چونکہ اودیا - استما - راگ - دویش - ابھی نو - پس اِن پانچ کلیشوں سے یکت ہے - وہ ایشور سروگیہ سروشکتیمان وغیرہ صفات سے موصوف نہیں ہوسکتا - پس اِس واکیہ سے مراد یہ ہے کہ اہم برہمستھ آسمے "میں برھستھ ہوں" یعنی میں برھم میں بیاپک ہوں اور برھم مجھ میں دیاپک ہے - جاننا چاہئے کہ اہل زبان کا محاورہ ہے کہ بعض اوقات ظرف کا استعمال کرتے ہیں - اور مراد مظروف سے ہوتی ہے - مثلاً کوئی شخص کہے منچان کروشنتی "منچان پکارتے ہیں" چونکہ منچان جڑ وستو ہیں - اُنہیں پکارنے کا امکان نہیں ہے - اِس لئے منچان سے منچانستھ مراد ہیں - یعنی جو لوگ مچانوں پر بیٹھے ہیں - وہ پکارتے ہیں - اسی طرح بعض اوقات ایک

نے کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور مراد اُسکے سہچاری اور ہمراہی کی ہوتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص کہے لشٹکا بھوجیہ" لاٹھی کو بھوجن کھلاؤ" چونکہ لاٹھی جڑ ہے۔ اُسکو بھوجن کھلانا غیر ممکن ہے۔ اس لئے اِس سے مراد لاٹھی والے براہمن یا آدمی کی ہے یعنی لاٹھی والے براہمن یا آدمی کو بھوجن کھلاؤ۔ اسی طرح اِس واکیہ میں بھی برھم سے برھستھ مراد ہے یعنے ہیں برھستھ ہوں۔

ویدانتی برھستھ تو سب چیزیں ہیں۔ پس جیو کو برھستھہ کہتے ہیں کیا خصوصیت ہے۔

سِدّھانتی بیشک سب چیزیں برھستھ ہیں مگر جیسا جیو برھم گیان حاصل کرکے برھم کے گنوں یعنی صفتوں میں مشابہت پیدا کرنے سے برھم کا قرب حاصل کرلیتا ہے اور موکش کی حالت میں برھم کے ساتھ آنند حاصل کرتا ہوا اُس کے ساکشات سمبندھ میں رہتا ہے ویسے اور کسی پدارتھ کو یہ منزلت حاصل نہیں ہے۔ اِسلئے جیو کو ہی برھستھہ کہنا صحیح ہوسکتا ہے۔ اور اسمیں ایک اور بھی سبب ہے کہ جب یوگی یوگا بھیاس اور سمادھی کی حالت میں برھم کے دھیان اور اُپاسنا میں ایسے محو اور مگن ہوجاتے ہیں کہ انہیں دُنیاوی تمام اشیاء کی خیالات بھول جاتے ہیں۔ صرف ایک برھم ہی اُنکے خیال میں قائم رہ جاتا ہے تو ایسی حالت میں اُن سے اِس قسم کے واکیہ بھی صادر ہوجاتے ہیں۔ آپ نے مجنوں کا حال سُنا ہوگا کہ لیلیٰ نامی ایک امیر کی لڑکی پر عاشق ہوگیا تھا اور اُسکے عشق میں تمام کاروبار دُنیاوی سے دل برداشتہ ہوکر شہر کو چھوڑ جنگل پہاڑ میں نکلگیا اور اُسکی محبت اور پریم میں ایسا محو ہوگیا کہ اپنا آپ بھی بھول گیا۔ صرف ایک اسی کا خیال اُسکے دماغ میں سمایا ہوا تھا۔ اُسحالت میں جنگل اور پہاڑ میں پھرتے ہوئے بے اختیار کلمہ اَنا لیلیٰ اَنا لیلیٰ پکارتا تھا اور یہی مقولہ اُسکی زبان پر جاری تھا۔ چونکہ مجنوں اُسوقت لیلےٰ نہیں بنگیا تھا بلکہ لیلےٰ تو شہر میں اپنے گھر میں بیٹھی ہوئی تھی۔ اور مجنوں جنگل میں پھرتا تھا۔ لیکن چونکہ اُسکے دلبر لیلےٰ کی محبت اِسقدر غالب ہوگئی تھی۔ جس سے تمام دُنیا بلکہ اپنا آپ بھی اُسے فراموش ہوچکا تھا۔ اِسلئے غلبہ عشق میں بے اختیار کلمہ اَنا لیلےٰ اُس کے مُنہ سے سرزد ہوتا تھا۔ ایسے ہی اُن ابھیاسی رشیوں نے جنھوں نے ہرایک قسم کی خیالات سے اپنے تئیں روک کر ایک پرماتما میں اپنا دل لگایا ہے۔ سمادھی کی حالت میں اگر ا ب

کلمہ کہا جاوے تو ممکن ہے مگر اُس حالت میں بھی وہ برھم نہیں ہو جاتے ہیں۔ بلکہ ویسے ہی جیو بنے رہتے ہیں یہ صرف غلبہ محبت کا باعث ہے اور نیز جب دو شخصوں میں باہم ایسی سچی محبت ہو کہ اُن کے دلوں میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہو۔ تو اُنمیں سے ہر ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ میں اور فلاں شخص ایک ہی ہیں۔ یعنی ہم باہم متفق ہیں۔ ہم میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح سمادھستھ جیو کا برہم کے ساتھ ساکشات سمبندہ ہونے سے ایسے موقعہ پر بھی ایسے الفاظ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ تیسرا واکیہ "تتومسی" तत्वमसि ہے یہ بھی سام وید کا واکیہ نہیں ہے۔ بلکہ براہمن کی چھاندوگیہ اُپنشد کا وچن ہے۔ اور وہاں یہ عبارت ہے۔

स य एषो ऽणिमा ऐतदात्म्यमिद ँ सर्वं तत्सत्य ँ स आत्मा तत्वमसि श्वेतकेतो इति

(چھاندوگیہ پرپاٹھک ۶ کھنڈ ۸ منتر ۷)

اُدالک رشی اپنے پتر کو کہتے ہیں۔ کہ اے سویت کیتو پیارے پتر وہ پرماتما جاننے کے لائق ہے جو نہایت لطیف اور تمام جہان اور جیو کا آتما ہے۔ وہ ست سوروپ اور اپنا آتما آپ ہی ہے تو اُس آتما والا اور انتریامی والا ہے۔ یعنی تو اُس پرماتما انتریامی سے پیوستہ ہے۔ یا تو اُس کا سہچاری ہے یا اُسمیں سنگت ہے۔ غرض یہاں بھی وہی تاتستھ یا تت سہچرت اوپادھی یعنی محاورہ ہے۔ جو کہ پہلے بیان ہوا۔ چوتھا واکیہ

अयं आत्मा ब्रह्म

"ایم آتما برھمہ" اتھروید کا واکیہ نہیں ہے۔ بلکہ مانڈوکیہ اُپنشد کا ہے۔ اس کا ارتھ تو صاف ہے کہ وچارشیل پُرش اپنے انتریامی پرماتما کو پرتیکش گیان سے دیکھ کر کہتا ہے کہ یہ میرا انتریامی سرو آتما ہے یہی برھم ہے۔ یعنی میرا بھی یہی آتما ہے۔ یہ واکیہ اپنے آپا سیہ پرماتما کے پرتیکش انبھو ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔

1 अन्यो ऽसावन्यो ऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुः

ویدانتی

یعنی وہ اور ہے اور میں اور ہوں ایسا۔

॥ रवं ऽसदेवानां ॥ جو جانتا ہے وہ کچھ نہیں جانتا بلکہ وہ دیوتوں کا پشو ہے۔

मृत्योः समृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥ ۲

(دیکھو اپنشد بلی چہارم منتر ۱۰) جو اسمیں نانا پن یعنی وحدت میں کثرت کو دیکھتا ہے وہ مرتیو سے مرتیو کو پراپت ہوتا ہے یعنی باربار جنم مرن میں گرفتار رہتا ہے۔

۳۔" द्वितीयाद्वै भयं भवति "

دویت یعنے دوسرے سے بھے پراپت ہوتا ہے

۴۔ अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणीति

چھاندوگیہ پرپاٹھک ۶ کھنڈ ۳ منتر ۲

پرمیشور کہتا ہے کہ میں جگت اور شریر کو رچکر جگت میں ویاپک اور جیو روپ پرویشٹ ہوتا ہوا نام اور روپ کی ویاکھیا کروں۔

۵۔ (تیتری اپنشد برہمانند انوواک ۶)

तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्

پرمیشور جگت اور شریر کو بنا کر اسمیں وہی پرویشٹ یعنی داخل ہوا۔ ایسی ایسی اور بھی بہت سی شرتیاں ہیں۔ جن سے جیو برہم کا ابھید ثابت ہوتا ہے۔ آپ ان کا اور کیا ارتھ کر سکو گے۔

ستیارتھی ان شرتیوں کے یہ ارتھ نہیں ہیں جو آپنے کئے ہیں۔ بلکہ اگر آپ پرکرن یعنی موقعہ و محل بچار کر ارتھ کریں۔ تو آپکو صحیح صحیح ارتھ معلوم ہو جاویں۔

اب ہر ایک کا اصلی ارتھ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

۱۔ پہلی شرتی تت پتھ براہمن کی ہے۔ جس پرکرن کی یہ شرتی ہے۔ اسمیں شروع سے ہی ایشور اپاسنا کا مضمون چلا آتا ہے۔ اگر آپ شروع سے اسکے معنوں کو غور سے بچاریں تو آپکو صاف معلوم ہو جاوے کہ یہاں جیو ایشور کے ابھید کا بالکل ذکر نہیں ہے۔ بلکہ ایشور کی اپاسنا کا مضمون ہے پس اس شرتی کے اصلی معنے یہ ہیں۔ کہ جو انیہ دیو یعنے ایشور کے بغیر شرو شرادی اندریوں یا کسی دیہ دھاری ودوان دیو کو برہم جانے یا اپاسنا کرے یا ایسا بھیمان کرے کہ میں یہ

ایشور کا اُپاسک نہیں۔ اُس سے میں بھن ہوں یا وہ مجھ سے بھن ہے۔ اُس سے میرا کچھ تعلق یا پریوجن نہیں یا یوں کہتو کہ ایشور نہیں ہے۔ یا یوں کہے کہ میں ہی برہم ہوں۔ ایسا شخص اندریوں یا دیہہ دھاری وِدوانوں کا پشو ہے۔ جیسے بیل یا گدھے ہیں ویسا وہ ہے۔

۲۔ جو شخص نانا ایشور یعنی ایک کے بجائے بہت ایشور مانتا ہے وہ مرتیو سے مرتیو کو پراپت ہوتا ہے یعنی بار بار جنم مرن کو پراپت ہوتا ہے۔ موکش سُکھ کو پراپت نہیں ہو سکتا۔

۳۔ جو جیو پرمیشور کے وجود سے انکار کرتا ہے یا پرمیشور کو ایک مکان یا زمانہ میں محدود سمجھتا ہے یا اُسکے احکام کی تعمیل نہیں کرتا۔ یا کسی شخص سے عداوت رکھتا ہے۔ اُسکو ضرور بھے یعنی خوف پراپت ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ دویتہ بُدھی کہ پرمیشور سے میرا کوئی تعلق نہیں یا کسی شخص سے کہنا کہ تو میرا کچھ بگاڑ نہیں سکتا یا میں تجھ کو کچھ نہیں سمجھتا۔ یا کسی کی ہانی یا نقصان کرنا۔ جس سے باہم نفاق پیدا ہو۔ اسکا نتیجہ بھے یا خوف ہی ہوتا ہے۔ اور جن شخصوں میں باہم اتفاق ہو وہ ایک کہلاتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے۔ کہ میں اور زید ایک ہیں یعنی ہمارا باہم اتفاق ہے۔ کوئی مخالفت نہیں ہے پس اتفاق میں امن اور نفاق میں بھے یعنی خوف ہوا ہی کرتا ہے۔

(۴ و ۵) چوتھی پانچویں شُرتی کے ایک ہی معنے ہیں۔ مگر یہاں پہلے ان دو لفظوں کو سمجھ لینا چاہئے۔ ایک پرویش۔ دوسرا انوپرویش پرویش کے معنے داخل ہونا انوپرویش کے معنے دوبارہ داخل ہونا۔ پس معنے اِن کے یہ ہیں کہ پرمیشور جیووں کو شریروں میں پرویش اور داخل کر کے شریروں میں داخل شدہ جیووں میں خود سوکشم روپ سے دوبارہ دیاپک ہوا وید وں سے نام وغیرہ کا اُپدیش کرتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ جیو کو شریر میں داخل کر کے خود جیووں میں ویاپک ہو رہا ہے۔

یہاں تک اِن شرتیوں کا مختصراً ارتھ کیا گیا ہے۔ اگر آپ ایسا ارتھ نہ کروگے بلکہ اُلٹا جیو برہم کی ایکتا میں اِن کا ارتھ لگاؤ گے تو سینکڑوں شرتیاں ایسی ہیں جنسے جیو برہم کا جُدا جُدا ہونا صریحاً پایا جاتا ہے۔ انکا ارتھ کیا کرسکو گے۔

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो (۱)

رگوید منڈل ا سکت ۱۶۴ منتر ۲۰

अभिचाकशीति ।१

دو جانور یعنی جیو آتما اور پرماتما باپہ ویاپک سنبندھ سے اکٹھے رہنے والے سوروپ سے انادی باہم سنتر۔ ویسے ہی انادی یعنی ازلی پرکرتی روپی برکش یعنی درخت میں موجود ہیں یا اُسپر رہتے ہیں۔ اِن دونوں میں سے ایک یعنے جیو آتما اُس درخت کے پھل یعنے اپنے کرموں کے پھل کو بھوگتا ہے۔ اور دوسرا یعنی پرماتما اپنے کرموں کا پھل نہ بھوگتا ہوا ساکشی روپ ہوکر ایکے سب اچھے بُرے کرموں کو دیکھتا ہے۔ اور اُن کا پھل دیتا ہے پنڈت جی نے وچار ساگر کے چوتھے ترنگ میں اِس منتر کے ارتھ میں پورب پکش کے اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ نہ تو جیو کرموں کا کرتا ہے۔ اور نہ ایشور اُس کا پھل داتا ہے۔ بلکہ جیو کے سوروپ میں جو آبھاس ایک جزو ہے وہ کرموں کا کرنیوالا ہے اور ایشور کے سوروپ میں جو آبھاس ہے وہ اُس کا پھل دینیوالا ہے۔ اور جیو ایشور دونوں میں جو چیتن جزو ہے۔ وہ گھٹ آکاش اور مہان آکاش کی طرح ایک ہیں۔ انہیں بھید بالکل نہیں ہے یہ جواب بالکل فضول اور سراسر نکما ہے۔ کیونکہ برہم کا نراکار ہونے سے آبھاس اور پرتی بمب ہونا ممکن نہیں ہے۔ اور یہ ہم پہلے دلائل معقول سے ثابت کر چکے ہیں۔ کہ جیو ایشور کا آبھاس یا پرتی بمب نہیں ہے۔ بلکہ ایک ازلی لطیف جوہر ہے۔ جو ایشور سے علیحدہ ہے۔ اِس سے ثابت ہے کہ دونوں ازلی جانوروں سے جیو اور ایشور مراد ہیں۔ اور تیسرے ازلی درخت سے پرکرتی کی مراد ہے جس سے یہ تمام سنسار کاریہ روپ ہوا ہے۔

۲- अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां स्वरूपाः । अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः ।१ —

شویتاشوترا ادھیائے ۴ منتر ۵

ایک جو ست تم گُنوں والی پرکرتی کو (جو اپنے سوروپ سے بہت پرجا کو پیدا

کرتی ہے یعنی تمام مخلوقات کی علت مادی ہے) ایک اجا یعنی غیر مخلوق ازلی جیوآتما سیوتا ہوا لپٹا ہے اور دوسرا یعنی پرماتما ازلی اس جیو کی بھوگی ہوئی پرکرتی کو نہیں لپٹا ۔

(۳) - समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः। जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः॥

ایضاً ادھیائے ۴ منتر ۷

جیوآتما اپنے جیسی انادی پرکرتی روپی برکش کے پدارتھوں میں ڈوبا ہوا پرتنترتا یعنی اپیگتا سے اگیان وش ہو کر شوک کرتا ہے۔ جب اپنے سے جدا اپنے میں ویاپک پرماتما اور اسکی عظمت و بزرگی کو دیکھتا ہے یعنی برہم گیان حاصل کر لیتا ہے۔ تب سب دکھوں اور تکلیفوں سے چھوٹ جاتا ہے۔

(۴) - संयुक्तमेतत्क्षरमक्षरं च व्यक्ताव्यक्तं भरते विश्वमीशः। अनीशश्चात्मा बध्यते भोक्तृभावाज्ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः॥

ایضاً ادھیائے ۱ منتر ۸

کھشر یعنی فانی پرکرتی باعتبار تغیر یعنی ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلنے کے اور کارن سے کاریہ روپ ہونے کے کھشر کہلاتی ہے اور اکھشر یعنی غیر فانی اور غیر متغیر جیوآتما باہم ملے ہوئے ظاہر اور مخفی کو ست جگت کا ایشور پرماتما دھارن کرتا ہے۔ یعنی انہیں ویاپک ہو رہا ہے۔ اور جیوآتما پرادھین اور الپگیہ یعنی کم علم ہونے سے وشیوں کے بھوگوں میں پھنسکر بندھن میں پڑ جاتا ہے۔ مگر جب ایشور پرماتما کا گیان حاصل کر لیتا ہے۔ تب سب بندھنوں سے چھوٹ جاتا ہے۔

ज्ञाज्ञौ द्वावजावीशानीशावजा ह्येका भोक्तृभोगार्थयुक्ता। अनन्तश्चात्मा विश्वरूपो ह्यकर्ता त्रयं यदा विन्दते ब्रह्ममेतत् ॥

ایضاً ادھیائے ۱ منتر ۹

دوسرے دگیہ اور اپگیہ یعنی ہمہ دان اور کم علم سمرتھ اور اسمرتھ یعنی قادر مطلق اور ناطاقت جیتما یعنی غیر مخلوق ازلی ہیں اور تیسرے پرکرتی نامی ایک اور غیر مخلوق اور ازلی ہے جس سے بھوگنے والے اندری یا حواس من وغیرہ اور بھوگ اور ارتھ یعنی استعمال کرنے کے لائق چیزیں پیدا ہوئی ہیں۔ انہیں سے اننت روپ یا غیر محدود ویاپک پرماتما باوجود جہان کو پیدا کرنے کے اکرتا ہے یعنی جیو کی طرح اپنے کرموں کا پھل نہیں بھوگتا ہے۔ اور نہ اس دُنیا کو کسی غرض سے پیدا کرتا ہے۔ بلکہ سوبھاوک ہی کرتا ہے۔ یعنی اپنی خالقیت صفت سے جو اُسمیں ازلی موجود ہے جہان کو پیدا کرتا ہے۔ اس لئے اُسے من وجہ اکرتا بھی کہتے ہیں۔ یہ تینوں جگت کے اصلی کارن ہیں۔ جب ان تینوں کو جان لیتا ہے۔ تب جگت کے کارن کا گیان ہوتا ہے کیونکہ یہی تینوں جاننے کے قابل ہیں۔

सर्वाजीवे सर्वसंस्थे बृहन्ते अस्मिन हंसो भ्राम्यते ब्रह्मचक्रे। पृथगात्मानं प्रेरितारं च मत्वा जुष्टस्ततस्तेनामृतत्वमेति ॥ -٦

ایضاً ادھیائے ۱ منتر ٦

اِس سب کے جیون آدھار اور جسمیں سب کا مرتیو یا پرلے ہوتا ہے۔ ایسے بڑے سنسار روپی برہم چکر میں جیوآتما گھومایا جاتا ہے۔ مگر جب اپنے تئیں اور نیز پرماتما کو جُدا جُدا جان کر اسمیں محبت اور پریتی کرتا ہے۔ تب موکش آنند کو پراپت ہوتا ہے۔

यदात्मतत्त्वेन तु ब्रह्मतत्त्वं दीपोपमेनेह युक्तः प्रपश्येत्! अजं ध्रुवं सर्वतत्त्वैर्विशुद्धं ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वपाशैः -٧

شویتاشوتر ادھیائے ۲ منتر ۱۵

جب سدھ یوگی دیپک کی طرح اپنے آتما کے ذریعہ سے پرماتما کو دیکھتا ہے۔ تب اجنما نشچل سب سے زیادہ پوتر پرماتما کا گیان حاصل کر کے سب بندھنوں سے چھوٹ جاتا ہے۔

य आत्मनि तिष्ठन्नात्मनोन्तरो यमात्मा न वेद -٨

यस्यात्मा शरीरम् । आत्मनोन्तरो यमयति स त आत्मान्तर्यामी अमृत:

برہادنک پرپاٹھک ۷

مہرشی یاگولک اپنی استری میترئی سے کہتے ہیں کہ ہے میترئی جو پرمیشور جیوآتما میں قایم اور جیوآتما سے جُدا ہے جسکو اگیان جیوآتما نہیں جان سکتے۔ کہ وہ پرماتما ہم میں ویاپک ہے جس پرمیشور کا جیو شریر ہے یعنی جیسے شریر میں جیوآتما رہتا ہے ویسے ہی جیوآتما میں پرماتما ویاپک ہے۔ اور جو جیوآتما سے جُدا رہکر جیو کے کرموں کا ساکشی ہوکر جیو کو نیم میں رکھتا ہے۔ وہی اناشی سوروپ تیرا بھی انتریامی آتما ہے۔ یعنی تجھ میں بھی ویاپک ہے۔

-۹

नित्योऽनित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान् । तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां शान्ति: शाश्वती नेतरेषाम् ॥

کٹھاپنشد ولی ۵۔ منتر ۱۳

جو پرماتما اناشی غیرفانی انت پدارتھوں یعنی پیدا ہونے کے سبب فناپذیر گھٹ پٹ وغیرہ چیزوں میں اور چیتن روپ جیوآتماؤں میں چیتن ہے یعنی چیتنوں کو بھی چیتن کرنیوالا ہے اور بیشمار محدود چیزوں میں ایک غیرمحدود پرمیشور ویاپک ہے جو جیوؤں کو اُن کے کرموں کے مطابق جزا وسزا دیتا ہے۔ جو بُدھیمان دانا آدمی اُس پرماتما کو جو اُنکے جیوآتماؤں میں قایم اور موجود ہے۔ معرفت کی نظر سے دیکھتے ہیں اُن کو ہمیشہ ثابت رہنے والی شانتی یعنی راحت اور سرور حاصل ہوتا ہے اور اُن کے سوائے اور اگیانیوں کو حاصل نہیں ہوتا۔

-۱۰

आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु । बुद्धिन्तु सारथिं विद्धि मन: प्रग्रहमेव च ॥ ३
इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयांस्तेषु गोचरान् ।
आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिण: ४

यस्त्वविज्ञानवानभवत्ययुक्तेन मनसा सदा।
तस्येन्द्रियाण्यवश्यानि दुष्टाश्वा इव सारथे॥५॥
यस्तु विज्ञानवान्भवति युक्तेन मनसा सदा।
तस्येन्द्रयाण्यवश्यानि सदश्वा इव सारथेः ६
यस्त्वविज्ञानवान्भवत्यमनस्कः सदाऽशुचिः।
न स तत्पदमाप्नोति संसारं चाधिगच्छति ७
यस्तु विज्ञानवान्भवति समनस्कः सदा शुचिः।
स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद्भूयो न जायते ८
विज्ञानसारथिर्यस्तु मनः प्रग्रहवान्नरः।
सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम्॥९

کٹھ اپنشد ولی ۳ منتر ۳ لغایت ۹

جیوآتما کو رتھ کا مالک جانو اور شریر یعنی جسم کو رتھ سمجھو۔ اور نشچاتمک انتہ کرن کی
برتی روپی بدھی کو (یعنی قوت ممیزہ جو نیک بد کاموں میں تمیز کرتی ہے اور عقل کے نام
سے موسوم ہے) رتھ کے چلانیوالا ملازم سمجھو اور سنکلپ وکلپ کرنیوالی من جو قوت متخیلہ یا
نفس امارہ سے مراد ہے۔ اسکی گھوڑوں کی لگام جانو۔ ۳۔ جن لوگوں نے اپنے من کو
قابو میں کیا ہوا ہے۔ ایسے ودوان مہاتما گیان اندریوں یعنی حواس خمسہ ظاہری اور
کرم اندریوں یعنی قوائے آلیہ کو اس جسمانی رتھ کے گھوڑے قرار دیتے ہیں۔ جو کہ رتھ کو
محسوسات کے راستہ میں کھینچے ہوئے لیجاتے ہیں۔ اور جیوآتما من اور اندریوں کے ساتھ
ملکر بھوگوں کو بھوگتا ہے۔ اب بیان کرتے ہیں۔

اس منتر میں صاف صاف بیان کر دیا ہے کہ جیوآتما جو کہ بدھی اور من سے علیحدہ رتھ کا
مالک ہے۔ من اور اندریوں کے ذریعہ سے خود وشیوں کو بھوگتا ہے۔ اور ان کا سکھ دکھ
حاصل کرتا ہے نہ کہ انتہ کرن یا آبھاس۔ جو جیوآتما اگیانی ہے اور اسکا دل ہمیشہ بے اختیار
رہتا ہے یعنی خواہشات نفسانی کا مطیع ہے۔ تو جیسے انجان سارتھی کے دشٹ اور ان سدھائے

گھوڑے بے اختیار ہوکر اُلٹے راستہ میں لیجاتے ہوئے رتھ کو گڑھے وغیرہ میں گرا دیتے ہیں
ویسے ہی اُس کے حواس اپنے اپنے محسوسات میں پھنسکر جیوآتما کو دُکھ اور تکلیفوں کے گڑھوں میں
ڈالدیتے ہیں۔

۵۔ جو شخص آتم گیانی ہوتا ہے اور اپنے من کو قابو میں کرلیتا ہے۔ تو جیسے دانا اور واقفکار
رتھبان کے سدھارے ہوئے گھوڑے اُسکے بس میں رہتے ہیں اور اُسکی حسب مرضی راستہ میں چلتے ہیں
ویسے ہی اِس شخص کے حواس اِسکے قابو اور بس میں رہتے ہیں اور بے اختیار ہوکر بُرے افعال کے
ارتکاب میں اُسے نہیں لیجا سکتے۔ جو جیوآتما گیانی ہوتا ہے اور اپوتر اور بُرے کاموں میں لگا ہوا
ہمیشہ اپنے من یعنے نفس امارہ کا مطیع رہتا ہے وہ اپنی منزل مقصود کو کہ حصول موکش اور قرب ایزدی
ہے نہیں پُہونچتا۔ بلکہ اِس سنسار چکر میں گھومتا ہوا بار بار جنم مرن میں گرفتار رہتا ہے۔

۷۔ جو جیوآتما سم دم وغیرہ سادھنوں کے ذریعہ سے برمھ گیان میں کمال حاصل کرلیتا ہے اور ہمیشہ
اپنے من کو قابو میں رکھتا ہوا اچھے اور پوتر اعمال میں مصروف رہتا ہے وہ اپنی منزل مقصود یعنی
موکش دہام کو پُہونچ جاتا ہے۔ جس سے کلپ پریت پھر واپس آنا نہ پڑے۔

۸۔ اِس نوین منتر میں پہلے چھ منتروں مذکورہ کا خلاصہ اور نتیجہ بیان کرتے ہیں کہ جس شخص یعنی
جیوآتما کا بُدھی روپی رتھبان پورا پورا گیانی اور واقفکار ہے اور جس نے نفس کو اپنے بس
میں کرلیا ہے وہ شخص اِس جنم مرن اواگون روپی راستہ کو طے کرکے اُسکے پار پُہونچکر اپنی منزل مقصود
کو جسکا نام وشنو پد یا موکش دہام اور قرب ایزدی ہے پُہونچ جاتا ہے۔

द्वाविमौ पुरुषौ लोके क्षरश्चाक्षर एव च। क्षरः सर्वाणि
भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते॥ १

उतमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृतः। यो लोकत्र
यमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः। २

بھگوت گیتا ادھیائے ۱۵ اشلوک ۱۶ و ۱۷

اِس سنسار میں ایک کھشر یعنی پرنامی یا متغیر جو ایکحالت سے دوسری حالت میں متبدل
ہوجاتا ہے اور دوسرا اکھشر یعنی غیر متغیر چنانچہ کھشر یعنی متغیر تو پنج بھوتک شریر یا اجسام عنصری
وغیرہ ہیں اور کوٹستھ غیر متغیر اکہشر جیوآتما ہے۔ اور اِن دونوں کے علاوہ اُتم پُرش ایک

اور تیسرا ہے جکو پرماتما کہتے ہیں جو تینوں لوگوں میں ویاپک ہو کر سب کا مالک ہے اور سبکو دہارن کر رہا ہے۔

ویدانتی

(۱) सम्पाद्याऽऽविर्भावः स्वेनशब्दात्

مُکت جیو اپنی اصلی ذات کو حاصل ہو کر ظاہر ہوتا ہے۔ جو کہ پہلے برہم سروپ تھا کیونکہ لفظ स्व سو سے اپنی برہم روپ ذات سمجھی جاتی ہے۔

(۲) ब्राह्मेण जैमिनिरुपन्यासादिभ्यः

یہ آتما پاپ رہت ست کام ست سنکلپ ہے۔ ایسے اشاروں اور ایشوریہ پراپتی سے جیو برہم سوروپ ہے یہ جیمنی آچاریہ کا مت ہے۔

(۳) चितितन्मात्रेण तदात्मकत्वादित्यौडुलोमिः

اوڈُلومی آچاریہ صرف چیتن ماتر ہونے سے جیو برہم سوروپ ہے ایسا مانتے ہیں۔

(۴) एवमप्युपन्यासात्पूर्वभावादविरोधं बादरायणः

ویاس جی باوجود چیتن سوروپ ہونے کے مندرجہ بالا اشاروں کے وجوہات سے بھی جیو کے برہم سوروپ ہونے میں مطابقت مانتے ہیں۔

(۵) अतएव चानन्याधिपतिः

وِدوان مُکتی اوستھا میں اپنے برہم سوروپ کو حاصل کر کے (اَنن ادہی پتی) ہوتا ہے یعنی اپنا اور سب کا خود ہی مالک ہوتا ہے۔ اُسکا اور کوئی مالک نہیں ہوتا۔ یہ پانچوں ویدانت درشن ادہیائے چوتھا پاد چوتھے کے پہلا پانچواں چھٹا ساتواں نواں سوتر ہیں۔ اِن میں ویاس منی صاف صاف جیو برہم کی ایکتا بیان فرماتے ہیں اگر آپ اِن کو بھی نہ مانوگے تو اور کیا مانوگے۔

سِدّھانتی

بیشک یہ پانچوں سوتر ویدانت درشن کے ہیں جو مہرشی ویاس جی کی تالیف ہے مگر اِن کا ارتھ یہ نہیں ہے جو آپ فرماتے ہیں بلکہ اِن کا صحیح اور ٹھیک ٹھیک ارتھ یوں ہے۔

سوتر پہلا

جب تک جیو اپنی اصلی ذات کو حاصل کر کے تمام آلائشوں سے مُبرا ہو کر پاک نہیں ہوتا۔ تب تک یوگ سے جلال کو حاصل کر کے اپنے انتریامی برہم کو واصل ہو کر سروریں قائم نہیں ہو سکتا۔

سوتر دوسرا

جب گناہ وغیرہ سے مُبرّا ہو کر جلال والا یوگی ہوتا ہے۔ تب ہی برہم کے ساتھ مکتی کے سرور کو بھوگ سکتا ہے۔ ایسا جیمنی آچاریہ کا مت ہے۔

سوتر تیسرا

جب اوِدیا وغیرہ عیبوں سے مُبرّا ہو کر پاک محض چیتن ذات سے جیو قایم ہوتا ہے۔ تب ہی برہم کے ساتھ تعلق کو حاصل کرتا ہے۔ یہ اُڈُولومی آچاریہ کا مت ہے۔

سوتر چوتھا

جب یوگی برہم کے حصول سے جلال اور علم و معرفت کو حاصل کرکے زندگی میں جیون مکت ہوتا ہے تب اپنی پاک اصلی ذات کو حاصل کرکے سرور حاصل کرتا ہے۔ ایسا ویاس جی کا مت ہے۔

سوتر پانچواں

جب یوگی کا ارادہ سچا ہوتا ہے۔ تب خود پرمیشور کو پاکر موکش کے آنند کو حاصل کرتا ہے وہاں سوتنتر اور خودمختار رہتا ہے جیسے دُنیا میں کوئی اعلیٰ کوئی ادنے ہوتا ہے۔ ایسے مُکتی میں نہیں بلکہ مُکت جیو سب یکساں رہتے ہیں۔

یہاں تک ان آٹھوں پانچوں سوتروں کا ارتھ کیا گیا ہے۔ اب چند سوتر اور پیش کئے جاتے ہیں جیسے جیو اور برہم کا جُدا جُدا ہونا صاف عیاں ہے۔ ادھیائے پہلا پاد پہلا سوتر ۱۶

(۱) नेतरोनुपपते :

برہم کے سوا دوسرا یعنی جیو آتما دُنیا کا پیدا کرنیوالا نہیں ہے۔ کیونکہ جیو کا گیان اور طاقت محدود ہونے سے جہان کا خالق ہونا اسپر صادق نہیں آسکتا۔ اس لئے جیو برہم نہیں ہے۔

ادھیائے پاد ایضاً سوتر ۱۷

(۲) भेद व्यपदेशाच्च

جیو اور برہم جُدا جُدا ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا فرق بیان کیا گیا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو

रसं ह्येवायं लब्ध्वानन्दीभवति ॥

یہ اُپنشد کا واکیہ ہے۔ جسکے یہ ارتھ ہیں کہ رس یعنی آنند سوروپ برہم کو پاکر جیو آنند حاصل کرتا ہے) یہ جو مدعا حصول برہم اور حاصل کرنیوالا جیو کا ہے سو اُسی حالت میں بن سکتا ہے جبکہ جیو اور برہم جُدا جُدا ہوں۔ ایک ہونے کی حالت میں نہیں بن سکتا۔ لہذا ثابت ہے کہ جیو

اور برمھ جُدا جُدا ہیں ایک نہیں۔

(۳) विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ

ادھیائے ا پاد ۲- سوتر ۲۲

اِس سوتر کے ارتھ مندرجہ ذیل اُپنشدواک سے متعلق ہیں۔

दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः
अप्राणो ह्यमनः शुभ्रो ह्यक्षरात्परतः परः॥

منڈک اُپنشد منڈک ۲ کھنڈ ا منتر ۲

دِبیہ یعنی پاک ذی شکل ہونے سے منزّہ سب میں موجود باہر بھیتر یکساں ویاپک اَج یعنی جنم مرن مجسم ہونے سے مبرّا سانس لینے یعنی جسم اور من کے تعلق سے پاک نور اُعلیٰ نور یہ پرماتما کے صفات ہیں اور اکشرات یعنے غیر فانی پرکرتی سے پَرے یعنی لطیف جو جیو آتما ہے۔ اُس سے بھی پرے اور لطیف ہے۔ پس ان اوصاف سے پرکرتی اور جیو سے برمھ کا بھید پایا جاتا ہے۔ لہذا برمھ پرکرتی اور جیو سے جُدا ہے۔

(۴) अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति

ادھیائے ا پاد ا سوتر ۱۹

اِسی سرو ویاپک برمھ میں جیو کا ملاپ اور جیو میں برمھ کا ملاپ بیان کرنے سے جیو اور برمھ جُدا جُدا ہیں کیونکہ ملاپ جُدا جدا چیزوں کا ہوا کرتا ہے۔

(۵) अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्

ادھیائے ا پاد ا سوتر ۲۰

اِس برمھ کے انترجامی وغیرہ اوصاف بیان کئے ہیں اور جیو کے اندر ویاپک ہونیکی وجہ سے بیاپیہ جیو ویاپک برمھ سے الگ ہے۔ کیونکہ بیاپیہ اور ویاپک کا تعلق جُدا جُدا ہونیکی صورت میں بن سکتا ہے۔

(۶) भेदव्यपदेशाच्चान्यः

ادھیائے ا پاد ا سوتر ۲۱

جیسے پرماتما جیو سے فی الحقیقت جدا [illegible] لیے حواس انتہ کرن پرتھوی وغیرہ عناصر بسمت ہوا

سورج وغیرہ نورانی صفات کے بھوگ کے باعث اور دیوتا کہلانیوالے عالموں سے بھی پرمیشور جدا ہے۔

(۷) गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् गुहां प्रविष्टौ सुकृतस्य लोके ॥

ادھیائے ا پاد ۲ سوتر ۱۱

اس قسم کے اُپنشدوں کے اقوال سے جیو اور برمھ جُدا جُدا ہیں۔ ایسے ہی اُپنشدوں میں بہت مقامات پر ذکر آیا ہے۔

(۸) अनुपपत्तेस्तु न शारीरः

ادھیائے ا پاد ۲ سوتر ۳

شریرودھاری جیو برمھ نہیں ہے۔ کیونکہ برمھ کی صفات وافعال وخواص جیو میں نہیں پائے جاتے۔

(۹) अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात्

ادھیائے ا پاد ۲ سوتر ۱۸

(ادہی دیو) سب دویہ من وغیرہ اور حواس وغیرہ اشیاء (ادہی بھوت) پرتھوی وغیرہ عناصر (ادھیاتم) تمام جیوؤں میں پرماتما انتریامی روپ سے قائم ہے۔ کیونکہ اُسی پرماتما کے دیاپکتو وغیرہ اوصاف تمام اُپنشدوں میں مفصل درج ہیں۔

(۱۰) शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥

ادھیائے پاد ایضاً سوتر ۲۰

شریردھاری جیو برمھ نہیں ہے۔ کیونکہ جیو سے برمھ کا بھید ذاتی ثابت ہے اس قسم کے اور بھی شاریرک سوتروں سے جیو اور برمھ کا ذاتی بھید یعنی جدا جدا ہونا بخوبی ثابت ہوتا ہے۔

ویدانتی

منجملہ دیگر صفات برمھ کے ادویت بھی ایک صفت ہے جس سے برمھ کو ادوتی کہا جاتا ہے۔ چنانچہ چھاندوگیہ اپنشد میں لکھا ہے۔

सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ॥

ہے پیارے پہلے ایک ہی ست سوروپ یعنی ہست مطلق اور ادوتی یعنی لاثانی تھا پس آپ اس کے معنی کیا کرسکو گے۔

سدھانتی ادوتی یعنی لاثانی کے یہ معنے نہیں ہیں کہ باوجود اس کے اور کوئی شے نہ ہو جیسا کہ آپ لوگ کیا کرتے ہیں۔ بلکہ ادوتی کے اصلی معنے یہ ہیں کہ ویسی اور کوئی چیز نہ ہو۔ البتہ اس سے کم بے شک ہو۔ دیکھو عام لوگ اپنی بول چال میں کہا کرتے ہیں کہ اس شہر میں دیودت لاثانی دولتمند ہے۔ یا اس لشکر میں بکرم سنگھ لاثانی بہادر ہے۔ پس اس کے معنے یہی ہوسکتے ہیں کہ اس شہر میں دیودت جیسا اور کوئی دولتمند نہیں ہے۔ ہاں اس سے کم دولتمند اور بھی ہیں۔ مگر وہ سب سے زیادہ دولتمند ہے۔ اسی طرح اس لشکر میں بکرم سنگھ جیسا دوسرا بہادر نہیں ہے۔ البتہ اس سے کم بہادر اور بھی ہیں مگر وہ سب سے بڑھکر ہے اسی طرح جیو اور پرکرتی چونکہ برہم کے برابر نہیں ہیں۔ اس لئے باوجود ان کے برہم ادوتی ہوسکتا ہے اور برہم کے ادوتی ہونے سے جیو اور جگت کی نفی ثابت نہیں ہوتی ہے۔

ویدانتی جیسے برہم ست چت آنند سوروپ ہے ویسے ہی جیو میں بھی اسی بھانتی پر یہ تینوں صفات موجود ہیں تو پھر انکی ایکتا کیوں نہیں ہوسکتی۔

سدھانتی صرف چند صفات کو باہم ملجانے سے یکتائی نہیں ہوسکتی جبکہ باقی اور کئی صفات متغائرہ متضادہ دونوں میں موجود ہیں۔ دیکھو زمین پانی۔ آگ تینوں میں جڑتو یعنے جسامت اور درشتو یعنے دکھلائی دینا دونوں صفات موجود ہیں۔ زمین بھی جڑ ہے اور پانی اور آگ بھی جڑ ہیں زمین بھی دکھلائی دیتی ہے اور پانی اور آگ بھی دکھلائی دیتے ہیں۔ کیا ان دونوں صفات کے باہم ملجانے سے زمین اور پانی اور آگ تینوں ایک شے ہوسکتی ہیں ہرگز نہیں ہرگز نہیں۔ جبکہ بو اور خشکی زمین میں ہے اور پانی میں نہیں اور نرمی اور بہا یعنی سیلان اور ذائقہ پانی کی صفات ہیں جو آگ میں نہیں اور جلانا اور روشنی کرنا خاص آگ کی صفات ہیں جو زمین اور پانی میں نہیں ہیں۔ اسی طرح سروگیہ تا اور الپگیہ تا اور سروشکتیمانتا اور الپ شکتیمانتا وغیرہ متضاد صفات جب ایشور اور جیو میں جدا جدا موجود ہیں۔ انکی ایکتا ہرگز نہیں ہوسکتی ہے۔

ویدانتی جیو ایشور سے بھن دھبو یعنی غیر محدود ہے یا پرچھن یعنی محدود اور اسکا

ایشور سے کیا تعلق ہے۔

سدھانتی

جیو پریچھن یعنی محدود ہے اگر جیو یعنی ویاپک ہوتا تو اسمیں بیداری خواب خواب غفلت پیدائش موت ملنا بچھڑنا آنا جانا وغیرہ کبھی نہ ہو سکتے جیو کا سوروپ الپگیہ اور سوکشم ہے اور پرمیشور نہایت ہی لطیف اور سوکشم اور اننت غیر محدود اور سروگیہ سرو ویاپک ہے۔ پس جیو ایشور کا ویاپیہ ویاپک سمبندھ یعنی محیط محاط کا تعلق ہے جیو ویاپیہ یعنی محاط ہے اور ایشور ویاپک یعنی محیط۔

ویدانتی

دو چیزیں ایک حالت میں ایک جگہ نہیں رہ سکتی ہیں۔ اسلئے جیو اور ایشور دونوں ایک جگہ نہیں رہ سکتے۔ اس سے ان کا سنیوگ سنبندھ یعنی تعلق اتصال پایا جاتا ہے۔ نہ ویاپیہ ویاپک یعنی محاط و محیط۔

سدھانتی

یہ بات اُن اجسام پر صادق آتی ہے جو لطافت اور کثافت میں یکساں ہوں اور جنکی حالت مختلف ہو۔ مثلاً ایک لطیف ہو اور دوسری کثیف تو انپر یہ قاعدہ جاری نہیں ہو سکتا۔ دیکھئے لوہا کثیف ہے اور آگ لوہے کی نسبت لطیف ہے۔ پس لوہے میں اگنی ویاپک ہو جاتی ہے۔ اور دونوں ایک حالت میں ایک جگہ رہ سکتے ہیں مگر جو اشیاء ترکیب عنصری سے محض مجرد اور صفات جسمانی سے منزہ و مبرا ہیں اُنکے لئے یہ قاعدہ نہیں ہے۔ خصوصاً جبکہ اُن میں سے بھی ایک شئے بہ نسبت دوسری کے کثیف ہو اور دوسری بہ نسبت پہلی کے نہایت لطیف۔ جیسے جیو اگرچہ ایک لطیف یعنی سوکشم شئے ہے۔ مگر تاہم ایشور کی نسبت بہت ستھول یعنی کثیف ہے۔ اور ایشور جیو کی نسبت نہایت لطیف اور سوکشم ہے اور اسی سبب سے یस्यात्माशरीरम् شروتی میں جیو آتما کو پرماتما کا شریر بیان کیا گیا ہے۔ لہٰذا جیو ویاپیہ اور ایشور ویاپک ہوکر دونوں ویاپیہ ویاپک سنبندھ سے ایکحالت میں ایک جگہ رہ سکتے ہیں۔

ویدانتی

جیو اور ایشور کا سوروپ گُن کرم سوبھاؤ کیا ہے۔

سدھانتی

اگرچہ اسبارے میں پہلے بھی بیان کیا گیا ہے۔ اب بھی بیان کیا جاتا ہے کہ دونوں چیتن سوروپ یعنی مدرک بالذات ہیں سوبھاؤ دونوں کا پوتر اناشی

اور دہارک ہے۔ اگر جہان کی پیدائش اور قیام اور فنا اور ہر چیز کو باقاعدہ رکھنا اور جیووں کو پاپ اور پُن کا پھل دینا وغیرہ دہرم یکت ایشور کے فعل ہیں اور اولاد کی پیدائش اور پرورش اور صنعت اور دستکاری وغیرہ علوم کا سیکھنا اور استعمال کرنا جیو کے فعل ہیں۔ ایشور کے نتیہ گیان نتیہ آنند اننت بل وغیرہ گن یعنی صفات ہیں اور اچھیا یعنی خواہش اور دویش یعنی عداوت اور پریتن یعنی کوشش اور سُکھ یعنی آرام اور دُکھ یعنی تکلیف اور گیان یعنی علم وغیرہ جیو کے گن ہیں چونکہ جیو اور برھم کی صفات میں باہم اختلاف ہے۔ اس لئے دونوں ایک نہیں ہوسکتے ہیں بلکہ جدا جدا ہیں ۔

ویدانتی جیو آتما کا پرمان یا مقدار کیا ہے۔

سدھانتی جیو آتما چونکہ مادی شے نہیں ہے یعنی پانچوں عناصر سے مرکب نہیں ہے بلکہ ایک جوہر مجرد ہے۔ اس لئے مثل دیگر اشیاء مجسمہ کی اُس کا مقدار اور پرمان نہیں کہہ سکتے ہیں۔ مگر چونکہ وہ نہایت سوکشم ہے یعنی لطیف اور محدود ہے۔ اس لئے مجازاً انو کا لفظ اُسکی نسبت اطلاق کیا جاتا ہے چنانچہ شویتاشوتر اُپنشد کے پانچویں ادھائے منتر ۹ میں لکھا ہے۔

बालाग्रशतभागस्य शतधा कल्पितस्य च ।
भागो जीवः स विज्ञेयः स चाऽऽनन्त्याय कल्पते ॥

اگرچہ جیو آتما بال کی نوک کے دس ہزارویں حصہ کے کسی ایک حصہ جتنا پرچھن ہے مگر انہیں دیہہ اور اندریوں کے پرکاش کرنیکی یعنی اس جسم اور حواسوں کو اپنی طاقت میں رکھنے کی جو طاقت اور قدرت ہے اُس کا اننت جاننا یعنی پورا پورا سمجھنا مشکل ہے کیونکہ چیونٹی کے جسم اور ہاتھی کے جسم کو جیو آتما ایک ہی طرح سے پرکاش پہونچاتا ہے اگر جیو آتما کی طاقت چیونٹی کے جسم کے مطابق ہوتی تو ہاتھی کے جسم میں داخل ہونے سے ہاتھی کے جسم کو مطیع نہ کرسکتا اور اننت سے مراد یہاں زیادہ کی ہے۔ یعنی اُسکی طاقت محدود تو ہے مگر اُسکا سمجھنا اور جاننا مشکل ہے۔

ویدانتی اگر جیو آتما انو ہے تو وہ جسم میں صرف ایک جگہ قائم رہ سکتا ہے اور

اُس کے ایک جگہ قائم رہنے سے باقی تمام جسم میں گرمی سردی وغیرہ کا گیان نہ ہونا چاہئے مگر برخلاف اس کے جسم کے ہر ایک حصہ میں یہ گیان ہوتا ہے۔ اس سے پایا جاتا ہے کہ آتما انو نہیں بلکہ شریر کے مطابق مقدار والا ہے اور شریر میں ویاپک ہے۔

سدھانتی جیوآتما انو ہے اور شریر میں ویاپک نہیں ہے مگر چونکہ اسکو گرمی سردی وغیرہ محسوسات کا گیان بلا واسطہ نہیں ہوتا ہے بلکہ آتما کا من کے ساتھ تعلق ہوتا ہے۔ اور من کا حواسوں اور قوائے الیہ کے ساتھ اور حواسوں اور قوائے الیہ کا محسوسات کے ساتھ اس سے آتما کو ہر ایک چیز کا گیان ہو جاتا ہے۔ لہذا آتما انو ہو سکتا ہے۔

ویدانتی جیوآتما مذکر ہے یا مونث۔

سدھانتی اسکا جواب شویتاشوتر اپنشد کے پانچویں ادھیائے کے دسویں منتر میں یوں دیا ہے۔

नैव स्त्री न पुमानेष न चैवायं नपुंसकः यद्यच्छरीरमादत्ते तेन तेन स रक्ष्यते ॥१०

یہ جیوآتما نہ مونث ہے نہ مذکر اور نہ مخنث ہے۔ بلکہ اپنے کرموں اور افعال کے موافق جیسا جیسا شریر اسے ملتا ہے اسی کے موافق یہ مذکر یا مونث وغیرہ کہلاتا ہے۔

پنڈت پیتامبر جی کی بھید بادھک یکتی

پنڈت پیتامبر جی نے وچار ساگر کے حاشیہ میں چھٹے ترنگ کے موقعہ پر انیک آتماؤں کے بھید کھنڈن میں ایک بڑی مضبوط دلیل پیش کی ہے۔ جو برائے ملاحظہ ناظرین یہاں درج کی جاتی ہے۔

دلیل۔ جو شخص ایک آتما کا بھید دوسرے آتما میں ورتتا ہے۔ ایسے کہی اس سے یہ پوچھنا چاہئے۔ سو بھید۔ بھید رہت آتما میں ورتتا ہے۔ یا بھید سہت آتما میں۔ صورت اول

کہیے تو بیاگھات دوش ہوویگا۔ کیونکہ تس بھید کے آشرے آتما کو بھید رہت بھی کہتا ہے اور پھر انہیں بھید بھی ورتتا ہے۔ یہ بھی کہتا ہے۔ بس جیسے کوئی کہے میرا باپ بال برہمچاری ہے۔ اس قول کیطرح اسکے کہنے میں بیاگھات دوش ہوگا۔ اور جو بھید سہت آتما میں آتما کا بھید ورتتا ہے۔ یہ دوسری صورت کہے تو جس بھید کے سہت آتما ہے۔ وہ بھید اور یہ بھید کیا باہم ایک ہیں یا دو۔ اگر ایک کہے تو آپ ہی کے ساتھ آتما میں اپنے ہی ورتنے میں آتم آشرے دوش ہوگا اگر جس بھید کے ساتھ آتما ہے وہ وشیشن روپ بھید اور یہ بھید دونوں باہم جدا جدا ہیں ایسے کہے تو اس آتما کے وشیشن روپ بھید کو بھی بھید رہت آتما میں رہنا تو ممکن نہیں۔ بلکہ بھید سہت آتما میں رہتا ہے کہنا ہوگا۔ اس لئے آتما میں پہلے بھید کے رہنے کے لئے دوسرے بھید کو وشیشن کہے اور پھر دوسرے بھید کے رہنے کے لئے پہلے بھید کو وشیشن کہے تو ایکدوسرے کی رہائش کے لئے ایکدوسرے کی ضرورت ہونے سے انیونیہ آشرے دوش ہوگا۔ اور اگر آتما میں دوسرے بھید کی رہائش کے لئے اسکے آشرے آتما کو بھید سہت کرنے کو اُس کا وشیشن تیسرا بھید اور کہے گا تو تیسرے بھید کی رہائش کے لئے اسکے آشرے آتما کا وشیشن پہلا بھید کہے تو پہلے بھید کو دوسرے اور دوسرے کو تیسرے اور تیسرے کو پھر پہلے بھید کی ضرورت ہونے سے چکر کی طرح گھومنے سے چکر کا دوش ہوگا۔ اگر تیسرے بھید کی رہائش کے لئے بھید کے آشرے آتما کو بھید سہت کرنے کو اُس کا وشیشن روپ اور چوتھا بھید کہے اور چوتھے بھید کے لئے پانچواں بھید کہے تو بے انتہا بھید کا سلسلہ ہونے سے انوستھا دوش ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ آتما کا باہم بھید نہیں ہے۔ یہ بھید بادھک یُکتی نیایک وغیرہ بہت بھیدوادیوں کا کھنڈن کرنیوالی ہے۔"

سدّھانت

اس بھید بادھک یُکتی سے پنڈت جی اپنے زعم میں سب فنوں کا کھنڈن کرکے ایک آتماؤں کا ایک آتما بلکہ جیو برہم کی ایکتا بھی ثابت کرچکے ہیں۔ مگر اس میں پنڈت جی کی صرف ناواقف لوگوں کو دھوکہ دہی ہے۔ فی الحقیقت اس سے پنڈت جی کا مطلب ثابت نہیں ہوسکتا ہے۔ کیونکہ پنڈت جی فرماتے ہیں۔ جو دوسری صورت کہے تو جس بھید کے سہت آتما ہے وہ بھید اور یہ بھید کیا باہم ایک ہیں یا دو ہیں۔ اگر ایک کہے تو آپ ہی کے سہت آتما میں آپکے ورتنے میں آتم آشرے دوش ہوویگا۔ سو یہاں پنڈت جی

صاف دہوکہہ دے رہے ہیں کیونکہ دُنیا میں جسقدر آتما یا اور چیزیں موجود ہیں وہ ایکدوسرے سے جُدا جُدا اور باہمی بھید سہت ہیں وہی اُنکا باہمی بھید جسکو جُدا بنایا انیوا نیا بھاو بھی کہتے ہیں اُن میں موجود ہے - اور اُنمیں ورتتا ہے - مگر اُس ایکدوسرے سے جُدا یا بھید سہت آتما میں اُسی بھید کا دوبارہ ورتنا نہ معلوم کیا معنے رکھتا ہے - یہ تو انجان لوگوں کو زبان کی چالاکی سے دہوکہ میں ڈالنا ہے - ورنہ اِس سے اودیت ہرگز ثابت نہیں ہوسکتی ہے اگر پنڈت جی ایسی من گھڑت دلیلوں سے عوام کو دہوکہہ دینا پسند فرماتے ہیں - تو ہم بھی اسی دلیل کے مطابق پنڈت جی سے پوچھتے ہیں کہ آپکے اَن آدی بھوجن میں (جو پنڈت جی کے شریر کی رکش کا کارن ہے) اور سنکھیا یعنی سم الفار میں جو بھید ہے سو وہ سنکھیا کا بھید پنڈت جی کی بھید رہت بھوجن میں موجود ہے - یا بھید سہت بھوجن میں - صورت اول کہیں تو پنڈت جی کو بیاگھات دوش عائد ہوگا - اگر دوسری صورت کہیں کہ بھید سہت بھوجن میں بھید رہتا ہے تو پھر ہم پنڈت جی سے پوچھیں گے اُس سنکھیا کے بھید سہت جو اپکا بھوجن ہے اور اُسمیں وشیش روپ ہوکر بھید رہتا ہے کیا یہ بھید وہی بھید ہے جو بھوجن میں موجود تھا یا اور ہے - پہلی صورت کہیں تو آتم آشرے دوش ہوگا - اور اگر دونوں بھید جدے جدے کہیں تو پہلا بھید جو بھوجن میں رہتا ہے - اُس کا بھید رہت بھوجن میں رہنا تو غیر ممکن ہے - بھید سہت بھوجن میں ہی رہنا ہوگا - اِس لئے بھوجن میں پہلے بھید کیضرورت ہوئی اور دوسرے بھید کے رہنے کو پہلے بھید کی ضرورت تو انیوانیہ آشرے دوش ہوگا اگر پنڈت جی بھوجن کو تیسرے بھید سہت انگیکار کریں تو حسب تحریر دلیل مذکورہ بالا پنڈت جی کو چکر کا دوش آوے گا - اور چوتھا پانچواں - علے ہذا - بھید سہت بھوجن انگیکار کریں تو انوستھا دوش کی پراپتی ہوگی - اِسلئے پنڈت جی مہاراج کو اپنے بھوجن اور سنکھیا یعنی آرسینکم میں بھید ماننا اشگت ہوگا - اور یقیناً ثابت ہو جاوے گا کہ پنڈت جی کے بھوجن اور سنکھیا میں بالکل فرق نہیں ہے - اِسلئے پنڈت جی مہاراج جس وقت بھوجن تناول کریں گے - اُسی وقت پران انت ہوکر بدیہہ موکش کو پراپت ہونا پڑیگا اگر موت کے بچنے سے بھوجن کرنا تیاگ دیں - تو بھوکہ کی مصیبت میں جان دینی پڑیگی پس دونوں صورتوں میں پنڈت جی کی شامت آئی - کیسی عمدہ بھید بادکہ نکلتی پیدا

کی جس سے یا تو بھو کھے مرنا پڑا یا دیدہ دانستہ اپنے ہاتھوں سے زہر کھانی پڑی۔
افسوس صد افسوس ۔

پنڈت ھری سنگھ جی کی کیتی

پنڈت ہری سنگھ سادھو نے اپنی تصنیف اودیت انبھو پرکاش کے تیسرے پرکاش صفحہ ۱۰۰م سے ۱۱۲ تک جیو برمھ کے ابھید ثابت کرنے میں ایک دلیل تحریر فرمائی ہے۔ جس کا خلاصہ یہاں درج کیا جاتا ہے۔

جیو اور برمھ کا بھید سوبھاوک (ذاتی) ہے یا اُپادھک (عارضی) اے آخرہ۔ جیو برمھ کا بھید سوبھاوک ہے۔ اس پہلی صورت میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جیو کا بھید برمھ میں ہے یا برمھ کا بھید جیو میں ہے۔ صورت اول غیر ممکن ہے۔ کیونکہ جیو سے بھن اگر برمھ ہووے تو جیو سے بھن جڑ گھٹ وغیرہ کی طرح برمھ بھی جڑ ہو دیگا اور برمھ کو جڑ ماننے تو برمھ وگیان روپ ہے۔ اس مضمون کے مصداق विज्ञानमानन्दं ब्रह्म اس شرتی سے وروده ہووے گا اے آخرہ۔ اس سے جیو سے بھن برمھ ہے۔ یہ صورت ہو نہیں سکتی۔ اسی طرح برمھ سے بھن جیو ہے۔ یہ دوسری صورت بھی ہو نہیں سکتی۔ اس لئے کہ برمھ سے بھن اگر جیو ہووے تو جیسے ویاپک برمھ سے بھن گھٹ وغیرہ پریچھن ہونے سے کلپت ہیں۔ ویسے برمھ سے بھن پریچھن جیو بھی کلپت ہو ویگا۔ اگرچہ آبھاس سہت انتہ کرن روپ جیو کلپت ہے۔ لہذا جیو کا کلپت ہونا ہمیں بھی تسلیم ہے۔ مگر جیو لفظ سے یہاں جیو کے لکھشن ساکشی کی مراد ہے۔ ساکشی کو کلپت مانیں تو ساکشی کے نت ثابت کرنیوالی شرتی کے خلاف ہوگا۔ اس سے برمھ سے بھن جیو نہیں بلکہ برمھ سوروپ ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ جیو اور برمھ کا سوبھاوک (اصلی) بھید نہیں ہے۔

سدھانت تقریر مندرجہ بالا سے پنڈت جی کی لیاقت بخوبی ثابت ہے۔ اس تقریر میں پنڈت جی نے دو دلیل بیان کی ہیں۔ اول اگر جیو سے برمھ جدا مانا جاوے تو گھٹ وغیرہ کی طرح برمھ بھی جڑ ہو جاویگا۔ واہ واہ کیا عمدہ دلیل ہے۔ نہ معلوم ہم نے پنڈت جی کا کیا بگاڑا۔ کہ جیو سے جدا ہونے میں اسکو چیتن سے جڑ ہونا پڑا۔ شاید پنڈت جی

کے زعم میں صرف جیو ہی چیتن ہے - باقی سب پدارتھ جڑ ہیں اور برہم کو صرف جیو ہونے
میں چیتنتا حاصل ہے - ورنہ اگر برہم جیو سے جُدا ہو جاوے تو اُسکو جڑ ہونا پڑتا ہے -
صورت دوم میں اگر برہم سے جیو بھن ہے - تو جیسے ویاپک برہم سے بھن گھٹ پٹ وغیرہ
پریچھن ہونے سے کلپت ہیں - ویسے جیو بھی کلپت ہوگا - کیا خوب یہ اُس سے بھی بڑھکر
فلسفی ہے کہ جیو ویاپک ہونے سے کلپت ہو جاویگا - پنڈت جی کے نزدیک شاید ویاپک
ہونا ہی ست ہونے کی دلیل ہے - ورنہ جو شے ویاپک نہ ہو بلکہ پریچھن ہو وہ ست نہیں ہو سکتی

دوسری فصل حکمت وار

इयंविसृष्टिर्यत आ बभूव यदि वा दधे यदि वा न।
यो अस्याध्यक्षः परमे व्योमन्त्सो अङ्ग वेद यदि वा-
न वेद ॥

رگوید منڈل ۱۰ سکت ۱۲۹ منتر ۷

آے انگ (انسان) جس سے یہ گوناگون خلقت ظاہر ہوئی جو اسکو قایم رکھتا اور
فنا کرتا ہے اور جو اِس دُنیا کا مالک ہے - جس سرو ویاپک پرماتما میں یہ سب دُنیا جدا اور قایم
اور فنا ہوتی ہے وہ پرمیشور ہے - اُسکو تو جان - اور دوسرے کو صانع کائنات مت مان -
ایسے بیشمار ویدمنتروں سے ثابت ہے کہ ایشور اِس تمام جہان کا خالق اور پیدا کرنیوالا ہے
اور اُسی کی قدرت کاملہ سے یہ دُنیا قایم ہے - اور اُسی کی آگیا سے آخر کو فنا ہوتی ہے -

چونکہ - अजामेकां लोहित رگوید کے منتر द्वा सुपर्णा सयुजा
وغیرہ کئی ایک اُپنشد واکوں سے جو ابھی ہم فصل گزشتہ میں درج کر چکے ہیں - ثابت
ہو چکا ہے کہ تمام دُنیا میں تین اشیاء انادی یعنی ازلی اور غیر مخلوق ہیں -

اول ایشور جو ست چت آنند سوروپ ہے۔ دوسرا جیو جو ست اور چیتن روپ ہے۔ تیسرا پرکرتی جو صرف ست روپ ہے۔ چیتن اور آنند نہیں بلکہ جڑ روپ ہے۔ انمیں سے ایشور پرماتما جو تمام صفات کاملہ سے موصوف اور سب پر قادر اور غالب ہے۔ وہ اس جہان کا پیدا کرنیوالا ہی پرکرتی یعنی علت مادی سے تمام دُنیا کی رنگارنگ اشیاء کو اپنی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ سے بناتا ہے اور جیوؤں کے اعمال کے مطابق اُنکی سزا و جزا کے لئے اُن کے اجسام اور اُن کے آرام اور رنج کے سامان مہیا کرتا ہے۔ جیو چونکہ الپگیہ یعنی کم علم اور کم قدرت ہے۔ اور پرکرتی صرف ست اور جڑ روپ ہے۔ اِس لئے یہ دونوں ایشور کے مطیع اور محکوم ہیں۔ ایشور اِن سب کا شہنشاہ اور راجا ہے اور تمام جیو اُسکی رعیت اور پرجا ہیں۔ ایشور سب کا مالک اور حاکم ہے۔ جیو اور پرکرتی اُسکی مملوک اور محکوم ہیں۔ چونکہ جیسے سب جہان کا بادشاہ پرماتما ست روپ ہے۔ ویسے اُسکی رعیت اور پرجا بھی ست روپ ہے۔ اور جیسے سب کا مالک ست ہے۔ ویسے یہ جگت اُسکی ملکیت بھی ست ہے۔ جیسے سب کا خالق ست ہے۔ ویسے ہی اُسکا مخلوق جگت بھی ست ہے پس ہم ہر حالت میں اور ہر صورت میں اِس جگت کو ست ہی کہہ سکتے ہیں اور ست ہی مان سکتے ہیں۔ اور کسی صورت میں اِسے متھیا یا کلپت نہیں کہہ سکتے اور مان سکتے ہیں۔ مگر ہمارے نوین ویدانتی بھائیوں کا دعوےٰ ہے کہ یہہ جہان نہ تو ست ہے نہ است ہے۔ یعنی نہ موجود ہے نہ معدوم بلکہ دونوں کے برخلاف۔ تیسرا انرو چنیہ اور کلپت ہے۔ ست اِن کے نزدیک وہ شے ہے جو تینوں زمانوں ماضی حال مستقبل میں یکساں قایم ہو۔ ایسی صرف ایک برہم ہی ہے۔ اور کوئی شے نہیں۔ اور است وہ شے ہے جس کا وجود غیر ممکن ہو۔ اور کبھی موجود نہ ہو سکے۔ جیسے بندھیا پتر یعنی بانجھ عورت کا بیٹا اور سہے کے سینگ اور آکاش یعنی خلا کے پہول۔ جگت اور اُسکے پدارتھ چونکہ ایک حالت میں موجود ہوتے ہیں اور دوسری حالت میں معدوم۔ مثلاً پیدائش سے پہلے جگت معدوم تھا اسوقت موجود ہے۔ پرلے میں فنا ہوکر معدوم ہو جاویگا۔ اسلئے اُسکو نہ ست کہہ سکتے ہیں اور نہ است بلکہ دونوں کے برخلاف انرو چنیہ اور کلپت ہے جیسے اندھیرے میں رسی کا سانپ دکھلائی دیتا ہے اور سیپ میں چاندی کا بھرم ہو جاتا ہے اور مرگ ترشنا یعنی سراب کا پانی دکھلائی دیتا ہے یا خواب میں بیشمار

چیزیں دکھلائی دیتی ہیں۔ یہ سب کی سب انرد چنیہ اور کلپت ہیں۔ ویسے ہی یہ سب جگت متھیا اور کلپت ہے۔

سدھانت

اگر اس تقریر کو ذرا غور اور توجہ سے سوچا جاوے تو صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہ اعتقاد ان کا خود متھیا اور کلپت ہے۔ بدلائل ذیل

دلیل اول - تمام دنیا کے داناؤں اور فلاسفروں کا اتفاق ہے کہ وجود اور عدم یا ہستی اور نیستی دو ایسی متضاد صفتیں ہیں۔ جنکے درمیان واسطہ نہیں ہے۔ پس دنیا میں جس چیز کو آپ فرض کرو گے۔ اسپر ایک کا ان دونوں میں سے ضرور اطلاق ہوگا یعنی یا تو اسکو آپ موجود کہو گے یا معدوم۔ بدون ان دونوں صورتوں کی تیسری صورت اس کے لئے نہیں ہوسکیگی۔ پس حالت ثالثہ یعنی انرد چنی فرض کرلینا خود متھیا اور کلپت ہے۔

دلیل دوم - آپکی مثلہ ذیل کو (مثلاً جیسے رجو میں سانپ متھیا ہے۔ ویسے ہی جگت متھیا ہے۔ یا۔ جیسے سیپی میں چاندی متھیا ہے ویسے ہی جگت متھیا ہے۔ جیسے مرگ ترشنا یا سراب کا پانی متھیا ہے ویسے ہی جگت متھیا ہے۔ یا جیسے سپن کے پدارتھ متھیا ہیں ویسے ہی جگت متھیا ہے۔) اگر ذرا غور سے سوچا جاوے تو ایک طرح ارتھاپتی پرمان سے برخلاف آپکے دعوے کے جگت ست۔ ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً مثال اول میں جیسے رجو سانپ متھیا ہے۔ ایکے بھی معنی ہوسکتے ہیں۔ کہ رجو یعنی رسی میں جو غلطی سے سانپ کا بھرم ہوجاتا ہے وہ متھیا ہے۔ فی الحقیقت وہ رسی ہے سانپ نہیں ہے۔ لیکن رجو کے بغیر اور کہیں سچا سانپ بھی ضرور موجود ہے۔ جسکے مقابل میں اسکو متھیا قرار دیا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر سچا سانپ موجود نہ ہو تو رجو میں جو سانپ کا بھرم ہوا ہے اسکو متھیا نہ کہا جاوے۔ اسی طرح سیپی میں جو چاندی دکھلائی دیتی ہے وہ فی الحقیقت چاندی نہیں ہے۔ البتہ سیپی کے بغیر اور جگہ سچی چاندی ضرور موجود ہے علیٰ ہذا جیسے سوپن یعنی خواب کے پدارتھ متھیا ہیں۔ اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ خواب کے پدارتھ تو متھیا ہیں مگر انکے برخلاف بیداری کے پدارتھ سچے ہیں۔ غرضکہ اگر آپکی دلائل اور مثالوں کو غور سے سوچا جاوے تو ان سے ہی ثابت ہوجاتا ہے

کہ جگت ست ہے۔

دلیل سوم۔ اگر بالفرض یہ جگت فی الحقیقت موجود نہیں ہے۔ بلکہ رجو کے سانپ یا خواب کی مانند متھیا اور کلپت ہے تو ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ آپ کا وجود یعنی جسم عنصری اور آپکے کاروبار دُنیاوی اور گفتگو بول چال وغیرہ اِس جگت میں سے ہیں یا جگت سے جُدا ہیں۔ جُدا تو آپ کسی حالت میں نہیں کہہ سکتے۔ پس ضرور آپکو بھی کہنا پڑے گا کہ ہمارے کاروبار بول چال سب بیوہار جگت میں سے ہیں اور جگت متھیا ہے آپکا وعدہ ہے۔ پس آپکی گفتگو اور بول چال بھی چونکہ جگت میں سے ہے یہ بھی متھیا ہی ثابت ہوئی۔ پس ایک تو آپ حسب قول خود خود متھیا بادی یعنی جھوٹے ثابت ہوئے آپکے کسی قول اور فعل کا کچھ اعتبار نہ رہا۔ دوسرے آپکے تمام قول اور فعل جگت میں سے ہونیکے سبب متھیا ہو جانے سے یہ آپ کا قول بھی کہ (جگت متھیا ہے) متھیا ہی ثابت ہوا۔ پس جسحالت میں آپ کا یہ کہنا کہ جگت متھیا ہے خود متھیا ثابت ہوا تو اِس سے بحکم (نفی بر نفی اثبات پیدا میکند) کیا نتیجہ نکلا کہ جگت ست ہے۔ اور ست کی جو تعریف مقرر کی ہے کہ جو تینوں زمانوں ماضی۔ حال مستقبل میں یکساں قایم رہے وہ ست ہے یہ ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ کسی شے کی ایک حالت سے دوسری حالت میں بدل جانے سے اُسکی ہستی میں فرق نہیں آسکتا ہے۔ مثلاً دیکھئے ایک شخص کے پاس کچھ چاندی ہے۔ جو ایک ڈلی کی شکل میں موجود ہے۔ اُسنے سونار سے اُس کا ایک زیور بنوالیا جو کچھ عرصہ بعد وہ زیور تڑواکر ایک برتن مثلاً گلاس یا کول بنوالیا۔ پس کیا اِس تبدیل صورت میں اُس چاندی کی ستا یعنی وجود میں کچھ فرق آگیا یا آیا وہ معدوم ہوگئی ہرگز نہیں بلکہ چاندی بدستور قایم ہے۔ اسی طرح یہ تمام جگت پیدایش سے پہلے کارن روپ پرکرتی کی شکل میں موجود تھا۔ پیدایش کے بعد دُنیا کی شکل میں اب موجود دکھلائی دیتا ہے۔ پرلے میں فنا ہوکر پھر کارن روپ ہوکر قایم رہے گا۔ اسلیئے اسکو کلپت یا متھیا کہنا صرف نادانی اور جہالت ہے۔ اگرچہ دلائیل مندرجہ بالا سے جگت کا ست اور موجود ہونا ثابت ہے۔ مگر تاہم واسطے تسلی اور اطمینان آپ کے اِس معاملہ میں ہم اور بھی وچار کریں گے۔ جاننا چاہئے کہ

رسی میں سانپ یا سیپی میں چاندی وغیرہ کے دکھلائی دینے کو بھرم اور ادھیاس کہتے ہیں۔ سو یہاں ادھیاس کی نسبت دو طرح سے وچار ہوگا۔ اول نفس ادھیاس میں یعنی رسی میں سانپ کیونکہ دکھلائی دیتا ہے۔ آیا رسی میں سانپ موجود ہوتا ہے۔ جو دکھلائی دیتا ہے۔ یا کہیں اور جگہ سانپ موجود ہوتا ہے۔ اور رسی میں دکھلائی دیتا ہے۔ وغیرہ ذالک۔

دوم۔ جن اسباب سے رسی میں سانپ دکھلائی دیتا ہے آیا وہ اسباب برہم میں جگت کو ادھیاس اور بھرم روپ کلپت مانا جاوے۔ امر اول یعنے ادھیاس اور بھرم ہوتے ہیں کئی مت ہیں مثلاً بعضے توست کھیاتی مانتے ہیں اور بعضے است کھیاتی اور بعضے آتم کھیاتی اور بعضے انیتھا کھیاتی اور بعضے اکھیاتی اور بعضے انروچنی کھیاتی چنانچہ مختصراً حال ان کا اس طرح ہے۔

(۱) ست کھیاتی

ست کھیاتی وادی کا یہ مت ہے کہ سیپی میں چاندی کا دکھلائی دینا اس طرح ہو سکتا ہے کہ سیپی کے اجزاؤں میں چاندی کے اجزاء بھی ملے ہوئے شامل رہتے ہیں۔ مگر جیسے سیپی کے اجزا ست ہیں ویسے ہی چاندی کے اجزاء بھی ست ہیں مِتھیا نہیں ہیں مگر نقصان بصارت کے سبب سے سیپی میں ——————— سیپی چاندی کے اجزاؤں سے سچی چاندی پیدا ہو کر دکھلائی دیتی ہے۔ اتا جب سیپی کا گیان ہو جاتا ہے۔ تو وہی چاندی اپنے اجزاؤں میں لے یعنی فنا ہو جاتی ہے۔

(۲) است کھیاتی

است کھیاتی وادی کا یہ مت ہے کہ جیسے سیپی میں چاندی بالکل موجود نہیں ہے ویسے اور کہیں بھی چاندی کا وجود نہیں ہے۔ ایسی غیر موجود یا معدوم چاندی کا سیپی میں دکھلائی دینا است کھیاتی کہلاتی ہے۔

(۳) آتم کھیاتی

آتم کھیاتی وادی کا یہ مت ہے کہ بُدھی کے بغیر دُنیا میں کوئی شے موجود نہیں ہے۔ بُدھی ہی تمام چیزوں کی شکلوں میں متشکل ہوکر ظاہر ہوتی ہے۔ اسلئے بُدھی کے سوا چاندی بھی دُنیا میں کہیں موجود نہیں ہے۔ بُدھی ہی چاندی کی شکل میں دکھلائی دیتی ہے۔ چونکہ بُدھی چھن چھن یعنی لمحہ لمحہ میں پیدا اور فنا ہوتی ہے۔ اس لئے سیپی میں بھی بُدھی ہی چاندی کی شکل میں متشکل ہوکر ظاہر ہوتی ہے۔ اسکا نام آتم کھیاتی ہے۔

(۴) انتھا کھیاتی

انتھا کھیاتی میں دو مت ہیں۔ بعضوں کا تو یہ مت ہے کہ سیپی میں تو چاندی موجود نہیں ہے۔ البتہ صرافوں کی دُکانوں اور مہاجنوں کی کوٹھیوں اور عوام الناس کے گھروں میں سچی چاندی موجود ہے۔ وہی سچی چاندی اور جگہ سے سیپی میں دکھلائی دیتی ہے۔ پس غیر جگہ سے غیر جگہ میں دکھلائی دینا انتھا کھیاتی کہلاتی ہے۔ اور بعضوں کا یہ مت ہے۔ کہ سیپی میں چاندی موجود نہیں ہے۔ مگر بصارت کے نقصان سے سیپی کے بخوبی دکھلائی نہ دینے سے وہی سیپی چاندی کی شکل میں دکھلائی دیتی ہے۔ پس اور چیز کا اور چیز کی شکل میں دکھلائی دینا۔ انتھا کھیاتی کہلاتی ہے۔

(۵) اکھیاتی

اکھیاتی وادی کا یہ مت ہے کہ جہاں سیپ میں چاندی کا بھرم ہوتا ہے وہاں ایسے گیان ہوتا ہے۔ یہ چاندی ہے۔ اسمیں یہ انتا جزو تو سیپی کے سامان گیان کا ہے۔ اور چاندی ہے۔ یہ پہلے دیکھی ہوئی چاندی کی سمرتی یعنی خیال ہے۔ اگرچہ فی الحقیقت یہ دو گیان ہیں۔ پہلا پرتیکش گیان تو سیپی کے سامان جزو کا ہے اور دوسرا سمرتی گیان چاندی کا۔ مگر بصارت کے نقصان اور دل میں چاندی کے لالچ وغیرہ نقصوں سے ان

دونوں گیانوں کا ایک گیان معلوم ہوتا ہے۔ پس دو گیان کا ایک گیان معلوم ہونا اکھیاتی کہلاتی ہے۔

(۶) انروچنیہ کھیاتی

انروچنی کھیاتی اس طرح پر ہے کہ سیپ میں چاندی موجود نہیں ہے۔ مگر دیکھنے والے کو جب سیپی کا بخوبی گیان نہیں ہوتا تو وہاں سیپی میں انروچنی چاندی پیدا ہو جاتی ہے۔ جس کا گیان ہونے سے انروچنی کھیاتی کہلاتی ہے۔

پوشیدہ نہ رہے کہ ویدانتی لوگ اپنی کتابوں میں اِن تمام متوں کا کھنڈن کر کے صرف ایک انروچنی کھیاتی کو جو خاص اِن کا مت ہے ثابت کرتے ہیں۔ اور نیز چونکہ ہمارا یہاں صرف نوین ویدانت سے وچار ہو رہا ہے باقی اور متوں سے نہیں ہے۔ اِس لئے باقی تمام متوں سے بحث کرنیکی ضرورت نہ سمجھ کر ہم صرف انروچنی کھیاتی پر بحث کریں گے۔

ویدانتی

جب انتہ کرن کی آنکھوں کے راستہ سے نکلکر شے یعنی شے محسوسہ سے (جسے دیکھنا منظور ہے) پیوستہ ہو کر اُسکی شکل میں متشکل ہو جاتی ہے تو شے کا آورن دور ہو جانے سے اُس کا پرتکش ہو جاتا ہے۔ مگر اسمیں روشنی کی بھی ضرورت ہے۔ بدون روشنی کے صرف آنکھوں سے کوئی شے دکھلائی نہیں دیتی ہے۔ مگر جہاں رسی میں سانپ کا بھرم ہو جاتا ہے۔ وہاں انتہ کرن کی برتی آنکھوں سے نکلکر رسی سے اُسکا سمبندھ تو ہو جاتا ہے۔ مگر اندھیرا وغیرہ کے سبب سے برتی رسی کی شکل میں متشکل نہیں ہو سکتی۔ اِس لئے رسی کا آورن دور نہیں ہوتا پس جب باوجود برتی کا رسی کے ساتھ سمبندھ ہو جانے کے بھی اُسکا آورن دور نہ ہوا تب رجو اوپہت چیتن کے آشرے جو اوِدیا قایم ہے اُسمیں کھشوب ہو جاتا ہے۔ جس سے وہ اوِدیا سانپ کی شکل میں متشکل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح رسی میں انروچنی سانپ پیدا ہو جاتا ہے۔ چونکہ یہ اوِدیا کا سانپ اگر ست ہوتا تو رسی کے گیان ہو جانے سے معدوم نہ ہوتا۔ بلکہ ویسا ہی قایم رہتا مگر قایم نہیں رہ سکتا اِس لئے ست نہیں ہے اور۔ اگر است ہوتا تو بندھیا پُتر کسی طرح دکھلائی نہ دیتا مگر صاف دکھلائی دیتا ہے۔ اِس لئے است بھی نہیں ہے۔ اور جب ست اور است دونوں

ہوئے تو دونوں کے برخلاف تیسرا انروچنی ثابت ہوا سیپ میں چاندی وغیرہ کا بھرم
ہو جانے میں بھی اسی طرح چاندی وغیرہ انروچنی پیدا ہوتی ہے۔ انروچنی شے پیدا ہوکر
دکھلائی دینے کو انروچنی کھیاتی کہتے ہیں۔ مگر یہاں اِسقدر اور بھی جان لینا ضروری
ہے۔ کہ جس طرح رجو اوپہت چیتن کے آشرے جو اوِدیا ہے۔ اُس سے انروچنی سانپ
پیدا ہو جاتا ہے۔ ویسے ہی ساکشی چیتن کے آشرے جو اوِدیا ہے اُس سے سانپ کا
گیان پیدا ہوتا ہے۔ صرف فرق اتنا ہے کہ سانپ کا اُپادان کارن اوِدیا کا تموگن
جزو ہے اور سانپ کے گیان کا اُپادان اُس کا ستگن جزو ہے۔ مگر سانپ اور اُس کا
گیان دونوں اوِدیا کے کاریہ ہیں اور ایک ہی وقت میں اکٹھے پیدا ہو جاتے ہیں
وجہ اسکی یہ ہے کہ جس سبب سے رجو اُپہت آشرت اوِدیا میں کھشوب ہو جاتا ہے
اسی سبب سے ساکشی چیتن آشرت اوِدیا میں بھی کھشوب پیدا ہو جاتا ہے۔ پس
ایک ہی سبب سے ایک ہی وقت میں دونوں یعنی سانپ اور اُس کا گیان پیدا ہو جاتے
ہیں۔

سِدھانتی انروچنی کھیاتی ثابت کرنے کے لئے اول آپ کو اوِدیا ایک ایسا
درب ثابت کرنا چاہئے۔ جس سے متھیا سانپ اور اُسکا گیان پیدا
ہوسکے۔ جب تک یہ ثابت نہ کرو تب تک اُس سے سانپ اور اُسکے گیان کا پیدا ہونا
غیر ممکن ہے۔

دوسرے برتی تو (دشٹہ) یعنی رسی سے پیوستہ ہوکر اندھیرے وغیرہ کے باعث سے
اُسکی شکل میں منتقل نہ ہوسکے۔ مگر اوِدیا میں کھشوب کس نے پیدا کر دیا اور اُسے کیا
مصیبت پڑ گئی جس سے بلا ضرورت اُسے سانپ کی شکل اور اُسکے گیان کو اختیار
کرنا پڑا۔ تیسرے اوِدیا جڑ ہے اور اُسمیں یہ طاقت نہیں ہے کہ خود بخود اپنے
تئیں ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل کر سکے۔ سانپ کی شکل اور اُس کے
گیان کے اختیار کرنے کے لئے اُسے خواہ مخواہ چیتن کی ضرورت پڑتی ہوگی۔ پس
ضرور رجو اُپہت چیتن ہی اُسکو سانپ کی شکل میں بنا دیتا ہوگا۔ اور ساکشی چیتن
کو اُسے سرپ کے گیان میں بدلنا پڑتا ہوگا۔

ویدانتی ایسے موقعہ پر آپ اگر انرو چنی کہیاتی نہیں مانتے تو اور کونسی کہیاتی مانتے ہیں؟

سدّھانتی ہم انتہا کھیاتی کو مانتے ہیں یعنی اور شے کا اور شے کی صورت میں دکھلائی دینا انتہا کھیاتی کہلاتی ہے اور اصل یہ ہی ٹھیک ہے اس طرح کہ اندھیرے وغیرہ کے سبب سے دیکھنے والے کو رسی پورے طور سے ٹھیک ٹھیک دکھلائی نہیں دیتی ہے۔ بلکہ سانپ کی شکل میں نظر آتی ہے پس اور چیز مثلاً رسی کا اور چیز کی صورت مثلاً سانپ کی شکل میں جو اُسکے مشابہ ہو دکھلائی دینا انتہا کھیانی کہلاتی ہے۔

ویدانتی ادھیاس کے موقعہ پر انتہا کھیاتی ہو نہیں سکتی ہے۔ کیونکہ وشے یعنی شے محسوسہ کے مطابق گیان ہوا کرتا ہے۔ برخلاف اُسکے گیان نہیں ہوتا مگر انتہا کھیاتی میں آپ وشے کے برخلاف گیان مانتے ہیں مثلاً وشے تو رسی ہے اور گیان سانپ کا ہوتا ہے۔ اس لئے انرو چنی کھیاتی ہی ہو سکتی ہے۔ انتہا کھیاتی درست نہیں ہے۔

سدّھانتی اگر وشے کے مطابق ہی گیان ہو جاوے تو اُسکو بھرم او متھیا گیان کیوں کہا جاوے وہ تو ست گیان ہو جاوے متھیا گیان اور ادھیاس۔ اس لئے کہلاتا ہے کہ وشے کے برخلاف گیان ہوتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ انتہا کھیاتی ہی صحیح ہے۔

امر اول یعنی نفس ادھیاس میں تو اسیقدر وچار کافی ہے۔ اب **امر دوم** یعنی ادھیاس کے اسباب میں مختصرہ چار کیا جاتا ہے۔ مثلاً رسی میں جو سانپ کا بھرم ہو جاتا ہے۔ اس بھرم ہونے میں کون کون اسباب ہیں اور پھر وہی اسباب برھم میں جگت کے متھیا اور ادھیاس ہونے میں بھی پائے جاتے ہیں یا نہیں۔ سو تحقیقات سے ثابت ہوتا ہے کہ رسی میں سانپ۔ سیپ یا سیپ میں چاندی کا بھرم ہونے میں کئی ایک اسباب ہیں جو ذیل میں بیان کئے جاتے ہیں۔

اول سچی چیز کا پہلے گیان ہونا ادھیاس کا باعث ہے۔ مثلاً جس شخص کو رسی میں

سانپ کا بھرم ہوتا ہے اُسکو پہلے سچے سانپ کا علم ہونا لازمی ہے - یعنی یہ امر ضروری ہے کہ اُسنے پہلے ایک یا کئی دفعہ سچا سانپ دیکھا یا سنا ہو اور بخوبی جانتا ہو کہ یہ ایک ایسا زہریلا جانور ہے جسکے کاٹنے سے انسان مرجاتا ہے مگر جس شخص کو پہلے سانپ کا علم ہی نہیں ہے اور اُسنے اپنی تمام عمر میں کبھی سانپ دیکھا یا سُنا ہی نہیں اُسکو رسی میں سانپ کا بھرم بالکل نہیں ہوسکتا - اسی طرح سیپی میں چاندی کا بھرم بھی اُسی شخص کو ہوتا ہے جسنے پہلے سچی چاندی دیکھی یا سُنی ہو اور وہ جانتا ہو کہ چاندی ایک قیمتی شے ہے اور دُنیاوی کاروبار میں زیادہ مستعمل ہے اور جو شخص بالکل جانتا ہی نہیں کہ چاندی کیا چیز ہے اور کیسی ہوتی ہے اُسکو سیپی میں چاندی کا بھرم نہیں ہوسکتا ہے -

دوسرے دو چیزوں کی باہم مشابہت بھی ادھیاس کا باعث ہے جیسے رسی اور سانپ چونکہ شکل میں باہم مشابہ ہیں - اس لئے رسی میں سانپ کا ادھیاس ہو سکتا ہے - اسی طرح سیپی کی سفیدی بھی چونکہ چاندی کی سفیدی سے مشابہ ہے - اسلئے سیپی میں چاندی کا ادھیاس ہو جاتا ہے - مگر جہاں دونوں چیزوں میں باہم مشابہت نہ ہو وہاں ادھیاس نہیں ہو سکتا ہے - جیسے رسی میں چاندی کا یا سیپ میں سانپ کا ادھیاس نہیں ہوسکتا -

تیسرے کسی قدر اندھیرا ہونا بھی ادھیاس کا باعث ہے - جس سے وہ شے جسمیں ادھیاس ہوتا ہے - قدرے دکھلائی بھی دے - مگر پورے پورے ٹھیک طور پر نظر میں نہ آوے کیونکہ اگر بالکل روشنی ہو - جس سے وہ شے بخوبی دکھلائی دے سکے یا بالکل ایسا اندھیرا ہو جس سے وہ شے نظر میں ہی نہ آسکے تو دونوں صورتوں میں ادھیاس نہیں ہو سکتا ہے - ویسے ہی دیکھنے والے کی نظر کا کسی قدر کم ہونا بھی ادھیاس کا باعث ہے تاکہ کمی بصارت کے سبب اُسکو وہ شے پوری پوری دکھلائی نہ دے سکے غرض یہ سب ادھیاس کے اسباب ہیں - جہاں یہ موجود ہوں وہاں ادھیاس ہو سکتا ہے - اور جہاں یہ پائے نہ جائیں وہاں ادھیاس کا ہونا غیر ممکن ہے - اب اگر آپکے قول کے بموجب اس جگت کو برھم میں ادھیست فرض کیا جاوے تو ضرور ہے - کہ برھم میں ادھیاس پیدا ہونیکا سامان پہلے موجود ہو - مثلاً سوائے اس جگت کے کوئی

ایک ایسا سچا جگت موجود ہونا ضروری ہے جسکو علم ہے برہم میں اِس جگت کو ادھیاس اور بھرم مانا جاوے۔ مگر نوین ویدانتیوں کے نزدیک سوائے ایک برہم کے اور کوئی سچی چیز موجود ہی نہیں ہے۔ پس بدون پہلے علم ہونے کسی سچے جگت کے اِس جگت کو برہم میں ادھیست نہیں مانا جاسکتا۔ دوسرے برہم اور جگت میں کس طرح کی کوئی باہم مشابہت بھی نہیں ہے۔ جگت ساکار ہے اور برہم نراکار ہے جگت آنکھوں سے نظر آرہا ہے۔ برہم کو آنکھوں سے دیکھ نہیں سکتے ہیں۔ پس اِس سبب سے بھی برہم میں جگت کا ادھیاس ہو نہیں سکتا۔ تیسرے جب برہم کو نہ آنکھوں سے دیکھ سکتے ہیں نہ کسی اور حواس سے محسوس کرسکتے ہیں تو اسکی نسبت کم یا زیادہ وکھلائی دینے کی بابت کیا کہا جاوے۔ پس جب یہ سامان ادھیاس کا برہم میں موجود نہیں ہے تو جگت کو برہم میں کلپت اور ادھیست کہنا بالکل بے فایدہ ہے۔

ویدانتی

ادھیاس کے لئے سچی چیز کا ہی پہلے گیان ہونا لازمی اور ضروری نہیں ہے بلکہ چیز کا گیان ہونا ضروری ہے۔ خواہ وہ شے ست ہو خواہ کلپت مثلاً کسی شخص نے چھوہارہ کا اصلی یعنی سچا درخت تو تمام عمر میں کبھی دیکھا نہیں مگر تماشہ میں بازیگر کا لگایا ہوا چھوہارہ کا متھیا درخت کئی دفعہ دیکھا ہے۔ اور اتفاقاً اُسکو کھجور کا درخت دیکھنے کا اتفاق ہوگیا جسکو اُسنے پہلے کبھی نہیں دیکھا تھا۔ اِس نے اُس کھجور کے درخت میں اُسکو چھوہارے کے درخت کا ادھیاس ہوگیا یعنے بھرم اور غلطی سے اُسنے کھجور کے درخت کو چھوہارہ کا درخت سمجھ لیا۔ پس جیسے بازیگر کے بنائے ہوئے متھیا چھوہارہ کے درخت دیکھنے اور اسکی یادداشت کا خیال پیدا ہونے سے کھجور کے درخت میں چھوہارہ کے درخت کا ادھیاس ہونا ممکن ہے ایسے ہی جگت کا ادھیاس بھی برہم میں ہوسکتا ہے۔ کیونکہ جگت پرواہ روپ سے اناوی ہے اور انسان کو بیشمار جنموں سے پہلے متھیا اور کلپت جگت کا گیان ہوتا رہا ہے۔ اِس لئے اُسکی یادداشت ہونے سے اِس جگت کا برہم میں ہونا متھیا اور کلپت پرتیت ہونا ممکن ہے دوسرے ادھیاس میں ادھشٹھان اور ادھیست کا باہم مشابہ ہونا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ بدون مشابہت کے بھی ادھیاس کا ہونا ممکن ہے۔ مثلاً دیکھئے جاتی ستھول شریر دھرم ہے اور آتما میں معلوم ہوتی ہے۔ میں برہمن ہوں میں چھتری ہوں ایسے برہمنتو اور چھترتیو خاص آتما میں پرتیت ہوتی ہے۔ حالانکہ آتما کا دھرم نہیں ہے۔ بلکہ شریر کا

دھرم ہے اور آتما اور جاتی میں کوئی مشابہت بھی نہیں ہے۔ مگر تاہم بغیر مشابہت کے
آتما میں جاتی کا ادھیاس ہو جانے سے ثابت ہے کہ ادھیاس میں مشابہت کا ہونا
لازمی نہیں ہے۔ ویسے ہی سنکھ سفید رنگ کا ہوتا ہے۔ اور اُسمیں زردی کا ادھیاس
ہو جاتا ہے اور مصری کا مزہ شیریں اور میٹھا ہوتا ہے۔ اُسمیں تلخی اور کڑواپن کا ادھیاس
ہو جاتا ہے۔ اِس سے بھی بخوبی ثابت ہے کہ ادھیاس میں مشابہت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ
سفیدی اور زردی میں اور شیرینی اور تلخی میں باہم مشابہت نہیں ہے۔ اُلٹی مخالفت اور تضاد
ہے پس ثابت ہو گیا کہ ادھشٹھان اور ادھیست کی باہم مشابہت ادھیاس کا کارن نہیں ہے۔ اگر
غور سے سوچا جاوے تو ادھیاس میں کسی سبب کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ بلا سبب بھی ہمیشہ ادھیاس
ہو جایا کرتا ہے۔ دیکھئے آکاش کا نہ تو کوئی رنگ ہے اور نہ کوئی شکل ہے مگر باوجود بیرنگ اور
بے شکل ہونے کے آکاش کا نیلا رنگ اور تنبو کڑا ہے کیسی شکل میں دکھلائی دیتا ہے۔ پس یہ نیلا رنگ
اور تنبو کیسی شکل کا آکاش یعنی خلا میں ادھیاس ہے جو ہر ایک شخص کو دکھلائی دیتا ہے اور اِس
ادھیاس میں منجملہ اسباب مذکورہ بالا کے کوئی بھی سبب نہیں ہے۔ پس ثابت ہوتا ہے کہ ادھیاس
کے لئے کسی سبب کی بھی ضرورت نہیں ہے اور جب بلا سبب ادھیاس ہو سکتا ہے تو برہم میں بلا سبب
جگت کے ادھیاس ہونے میں کون مانع ہے۔

سدھانتی

اول یہ امر دریافت طلب ہے کہ بازیگر کا بنایا ہوا سچا چھوہارے کا درخت
(جسکے دیکھنے سے کھجور کے درخت میں چھوہارے کے درخت کا ادھیاس ہو سکتا ہے)
بازیگر نے کس طرح بنایا۔ آیا کسی حکمت عملی سے یا کسی منتر جنتر سے پیپل یا بڑ کے درخت کو چھوہارے کا
درخت بنا کر ناظرین کو دکھلا دیا۔ اسلئے وہ چھوہارے کا سچا درخت ہے۔ یا آنکہ چھوہارے کے درخت کا
چھوٹا سا پودا ناظرین کی نظر بچا کر زمین میں گاڑ دیا اور وہ چھوہارے کا سچا درخت دکھلا دیا۔ اگر
پہلی وجہ کہو تو غیر ممکن ہے پیپل یا بڑ کا درخت ہزار تجویز کرو لاکھوں جنتر منتر پڑھو کسی
صورت میں بھی چھوہارے کا درخت ہو نہیں سکتا۔ اور نہ چھوہارے کے درخت کی مانند ہو کر دکھلائی
دے سکتا ہے۔ البتہ دوسری وجہ کا ہونا ممکن ہے کہ چھوہارے کے درخت کا چھوٹا سا پودا بازیگر
نے اپنے پاس رکھا اور ضرورت کے وقت لوگوں کی نظر بچا زمین میں گاڑ دیا۔ اور چھوہارے کا
درخت بنا کر دکھلا دیا جیسا کہ عام بازیگروں کا وتیرہ ہے۔ سو اِس چھوٹے سے پودے کو

سمجھا یا کلیت کہنا آپ کا ہی کام ہے۔ ورنہ نے الحقیقت وہ سچا چھوہارے کا پودا ہے بھنا ہنیں ہے
اس سے ثابت ہوا کہ سچی چیز کے گیان کے سنسکار سے ہی ادھیاس ہو سکتا ہے۔ بدون اس کے
ہنیں۔

دوسرے برہمنتو۔ چھتریتو وغیرہ جاتی شریر کا دھرم ہے اور آتما میں ادھیست ہے۔ یہ ایکی
بچوں کی سی فضول باتیں ہیں۔ کیونکہ اول تو براہمن چھتری وغیرہ چاروں ورن کہلاتے
ہیں جاتی کا لفظ ان کے لئے مستعمل نہیں ہے۔ بلکہ جاتی کا لفظ تو اکثر جنس یا نوع کے معنوں
میں استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ منشیہ جاتی استری جاتی پشو جاتی یا اشو جاتی
گو جاتی وغیرہ۔ دوم برہمنتو چھتریتو وغیرہ نہ تو آتما کا دھرم ہے نہ خاص شریر کا بلکہ آتما
اور شریر کے سنجوگ میں جو بعض قسم کے افعال وخواص انسان میں پائے جاتے ہیں تو
باعتبار ان افعال اور خواص کے انسان کے لئے بطور خطاب کے دیا جاتا ہے جیسے ہر ایک
پیشہ کے لحاظ سے انسان کو اس پیشہ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ مثلاً جو شخص کپڑا بیچتا ہے
وہ بزاز کہلاتا ہے۔ اگر وہ شخص ادویات اور عطر فروشی کا کام کرنے لگ جاتا ہے تو عطار
بن جاتا ہے۔ اگر سونا چاندی بیچنے لگ جاوے تو صراف اور حلوا اور مٹھائی بیچنے سے حلوائی
کہلاتا ہے۔ اسی طرح جس شخص میں وہ افعال اور خواص پائے جاتے ہیں۔ جو براہمنوں کے
لئے مخصوص ہیں وہ براہمن کہلاتا ہے۔ اور جس میں چھتریوں کے افعال اور خواص موجود
ہوں وہ چھتری۔ علیٰ ہذا چاروں ورن اپنے اپنے افعال وخواص سے مقرر ہوتے ہیں
شریر کا دھرم کوئی نہیں ہے۔ چونکہ اس مسئلہ میں یہاں زیادہ بحث کرنا خلاف موقعہ ہے لہذا
واسطے ثبوت امر مندرجہ بالا کے بانی مبانی مذہب نوین ویدانت آپ کے گورو دیو سوامی
شنکراچاریہ جی کا ایک شلوک لکھدینا کافی ہے۔

जन्मना जायते शूद्रः संस्काराद्द्विज उच्यते ।
वेदाभ्यासात्भवेद्विप्रः ब्रह्म जानाति ब्राह्मणः ॥१॥

پیدائش سے ہر ایک انسان شودر ہوتا ہے سنسکار ہونے سے اُسے دوج یعنی دوجنما
کہتے ہیں۔ ویدوں کی تعلیم حاصل کرنے سے وپر کہلاتا ہے۔ اور جب برہم کو جان لیتا ہے یعنی
برہم گیان حاصل کر لیتا ہے۔ تب براہمن ہو جاتا ہے۔

تیسرے سنکھ میں باوجود سپید رنگ ہونے کے زرد رنگ دکھلائی دینا اور مصری کا باوجود میٹھا اور شیریں مزہ ہونے کے تلخ اور کڑوا مزا پایا جانا ادھیاس ہے۔ یہ بھی آپکی سمجھ نافہمی ہے۔ کیونکہ سنکھ چونکہ سپید رنگ کا ہوتا ہے وہ ہر ایک شخص کو سفید ہی نظر آتا ہے اور مصری کا چونکہ میٹھا اور شیریں مزہ ہے۔ پس ہر ایک کھانیوالے کو اُسکی لذت شیریں ہی آتی ہے۔ البتہ جس شخص کے بدن میں تپ یعنی صفرا کا غلبہ ہوجاتا ہے اور صفرا کے خون کے ساتھ بلکہ تمام بدن میں پھیلجانے سے اُسے صفرا وی بخار اور یرقان کی بیماری پیدا ہوجاتی ہے۔ ایسے بیمار کے مُنہ کا مزہ چونکہ صفرا کے غلبہ سے کڑوا اور تلخ ہوجاتا ہے اور وہ شخص جو شے مُنہ میں ڈالے خواہ وہ شیریں اور میٹھی کیوں نہ ہو اُسے ضرور مُنہ میں صفرا کے غالب ہونے کے سبب کڑوی ہی معلوم ہوتی ہے ویسے ہی آنکھوں میں صفرا کی زردی غالب ہوجانے سے آنکھیں بھی زرد ہوجاتی ہیں اور جو چیز دیکھی جاوے خواہ وہ سپید کیوں نہ ہو مگر زرد ہی نظر میں آتی ہے سو یہ مصری کا مزا مُنہ میں کڑوا ہونا اور سنکھ کا زرد دکھلائی دینا ادھیاس نہیں ہے بلکہ یہ صفرا کا مزہ اور رنگ ہے جو مُنہ اور آنکھوں میں پایا جاتا ہے اور یہ مزہ اور رنگ کلپت اور بھرم نہیں ہے بلکہ سچا اور واقعی ہے۔

چوتھے آکاش کا نیلا رنگ اور کڑا ہے یا تنبوکیسی شکل دکھلائی دینا یہ بھی آپکے دعوے کو ثابت نہیں کرسکتا ہے۔ کیونکہ آکاش یعنی خلا کا جب کوئی رنگ ہی نہیں ہے اور نہ وہ آنکھوں سے دکھلائی دے سکتا ہے تو اُس کا نیلا یا سبز دکھلائی دینا کب ہوسکتا ہے۔ البتہ یہ نیلا پن جو خلا میں ہر ایک شخص کو دکھلائی دیتا ہے۔ یہ خلا کا رنگ نہیں ہے اور نہ یہ ادھیاس اور بھرم ہے۔ جیسا آپ نے ناواقفی یا اگیان لوگوں کو دھوکا دہی کے لئے فرض کر رکھا ہے۔ بلکہ یہ نیلاہٹ اُن چیزوں کی ہے جو زمین سے بذریعہ بخارات اُڑکر ہوا میں ملے ہوئے آکاش میں موجود ہیں۔ کیونکہ جیسے بخارات اُڑکر ہوا میں چڑھ جاتے ہیں۔ ویسے ہی اُنکی رنگت دکھلائی دیتی ہے۔ آپ ہمیشہ دیکھتے ہیں کہ گرمی کے دنوں میں جب اندھیوں کی کثرت ہوتی ہے اور آکاش میں گرد غبار بہت چڑھجاتا ہے تو آکاش کا رنگ کیسا گہرا اور گدھلا دکھلائی دیتا ہے۔ بعض اوقات جب سخت اندھی

آتی ہے اور ہوا میں کئی قسم کے گرد و غبار شامل ہوتے ہیں تو آسمان میں ایک لمبی چوڑی
سی معلوم ہوتی ہے جو گد جیسے رنگ کی سی ہوتی ہے۔ جب موسم برسات کی بارشوں سے
گرد و غبار نیچے چلا جاتا ہے تو سردی کے ایام میں آسمان کیا صاف نظر آتا ہے
اُس وقت اسکی رنگت کا گرمیوں کی رنگت سے اگر مقابلہ کیا جاوے تو کس قدر فرق
پایا جاتا ہے۔ غرض آکاش میں نیلتا کا ادھیاس بالکل نہیں ہے۔ بلکہ یہ صرف اُن
چیزوں کی رنگت ہے جو بذریعہ بخارات ہوا میں سے ہوئے آکاش میں موجود ہیں
ویسے ہی یہ تمبو یا کڑاہے کی شکل میں دکھلائی دینا بھی خلا کا کام نہیں ہے بلکہ یہ
زمین کی کرویت اور گولائی کا باعث ہے جو ہماری نظر میں یہ کرہ ہوائی بھی گول
دکھلائی دیتا ہے۔ فی الحقیقت خلا کی نہ کوئی شکل ہے نہ اسمیں ادھیاس ہو سکتا ہے۔
اس تقریر سے ثابت ہوگیا کہ ادھیاس اور بھرم ہونے میں کئی ایک اسباب ہیں
جن کا بیان ہو چکا ہے۔ بدون ان اسباب کے ادھیاس ہو نہیں سکتا ہے اور برہم میں
جگت کے ادھیاس ہونے کے لئے اسباب مذکورہ پائے نہیں جاتے ہیں۔ اسلئے یہ جگت
برہم میں ادھیاس روپ کلپت نہیں ہے بلکہ ست ہے۔

دلیل دیگر۔ کلپت شے ادھشٹھان کے گیان ہونے سے معدوم ہو سکتی ہے بدون
ادھشٹھان گیان کے معدوم نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ رسی میں جو سانپ کا بھرم ہو جاتا
ہے وہ رسی کے گیان ہو جانے سے رفع ہو جاتا ہے۔ جب تک رسی کا گیان نہ ہو تب تک
سانپ کا بھرم دور نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ویسے ہی قائم رہتا ہے۔ مگر چونکہ رسی بھی بقول
آپکے برہم میں کلپت ہے۔ کیونکہ رسی بھی جگت میں سے ہے اور جگت کو آپ برہم میں
کلپت مانتے ہیں۔ پس رسی بھی برہم میں کلپت ہوئی اور پہلے آپ مان چکے ہیں کہ رسی
سانپ کا ادھشٹھان ہے۔ مگر ایک کلپت شے دوسری کلپت کا ادھشٹھان ہو نہیں سکتی
اس لئے سانپ کلپت اور رسی کلپت کا ایک برہم ہی ادھشٹھان ثابت ہوا پس ادھشٹھان
برہم کے گیان بغیر سانپ کا بھرم دور نہیں ہونا چاہئے۔ مگر برہم گیان کے بغیر صرف
رسی کے گیان سے سانپ کا بھرم دور ہو جاتا ہے۔ اس لئے ثابت ہوتا ہے۔ کہ رسی
کلپت نہیں ہے۔ بلکہ ست روپ ہے اور سانپ کا ادھشٹھان ہے۔

رسی سانپ کلپت کا ادھشٹھان نہیں ہے۔ بلکہ فی الحقیقت رسی اور سانپ
دونوں برہم میں کلپت ہیں اور دونوں کا ادھشٹھان چیتن برہم ہے اور
برہم گیان سے ہی کلپت شے کی نورتی ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ مضمون تقریر مندرجہ ذیل سے
واضح ہو جاوے گا۔ رسی وغیرہ جڑ چیزوں کا گیان انتہ کرن کی برتی سے ہوتا ہے
اور برتی کا فعل آورن دور کرنا ہے۔ آورن اگیان کی ایک شکتی یعنی طاقت
ہے چونکہ اگیان جڑ کے آشرے تو رہ نہیں سکتا ہے۔ اس لئے کہ تمام چیزیں
اگیان کا کاریہ ہیں۔ کاریہ اپنے کارن کا ادھشٹھان یعنی آسرا نہیں ہوسکتا ہے
پس اگیان چیتن کے آشرے ہی رہتا ہے اور آورن چونکہ اگیان کی شکتی ہے
اس لئے وہ بھی جڑ کے آشرے نہیں رہ سکتی ہے۔ بلکہ چیتن کے آشرے ہی رہتی
ہے۔ رسی کے گیان میں جب انتہ کرن کی برتی آنکھوں کے راستہ سے نکلکر اور رسی
کے ساتھ پیوستہ ہوکر اسکی شکل میں متشکل ہو جاتی ہے۔ تب چیتن کا ہی آورن
دور ہوتا ہے۔ اس طرح کہ برتی میں جو چد آبھاس ہے اس سے تو رسی کا پرکاش
ہو جاتا ہے اور چیتن خود پرکاش سروپ ہے۔ اُسکے پرکاش کے لئے آبھاس کی
ضرورت نہیں۔ پس چد آبھاس سمیت برتی روپ گیان میں برتی تو چیتن کا
آورن دور کر دیتی ہے اور آبھاس رسی کا پرکاش کر دیتا ہے۔ اسلئے برتی میں
صرف رسی ہی برتی کا وشہ نہیں۔ بلکہ ادھشٹھان چیتن کے سمیت رسی یعنی دونوں
برتی اور آبھاس کا وشہ ہیں۔ اسی سبب سے سدھانت گرنتھوں میں صاف لکھا ہے
کہ انتہ کرن کی برتی سے جو گیان ہوتا ہے۔ اسمیں برہم کا ہی گیان ہوتا ہے۔
پس رسی کے گیان میں رسی اپہت چیتن کا ہی گیان ہوتا ہے۔ اسی سبب سے
رسی کے گیان سے سانپ کا بھرم دور ہوسکتا ہے۔ اسمیں اگر کوئی یہ اعتراض
کرے کہ رسی کے گیان سے تو سانپ کی نورتی ہوسکتی ہے۔ مگر سانپ کے گیان
کی نورتی نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ سانپ کا ادھشٹھان رسی اوچھن چیتن ہے۔ اور
سانپ کے گیان کا ادھشٹھان ساکچھی چیتن ہے۔ مگر طریق مندرجہ بالا سے رسی
کے گیان سے رسی اوچھن چیتن کا ہی گیان ہوسکتا ہے۔ ساکچھی چیتن کا نہیں

ہوسکتا۔ اسلئے رسی کے گیان ہوجانے سے بھی چونکہ سانپ کے گیان کے ادھشٹھان ساچھی چیتن کا گیان نہیں ہوتا ہے۔ اسلئے سانپ کے گیان کی نورتی نہیں ہوسکتی تو اسکا جواب یہ ہے۔ اول نورتی دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تو کارن سمیت کاریہ کی نورتی اسکو اتینت نورتی بھی کہتے ہیں۔ دوسری کارن میں لے نورتی ہے۔ تمام چیزوں کی علت ادھشٹھان کے آشرے اگیان ہے۔ اس اگیان کے سمیت کلپت کاریہ کی نورتی تو ادھشٹھان گیان سے ہی ہوتی ہے۔ مگر دوسری قسم کارن میں لے نورتی ادھشٹھان گیان کے بدون بھی ہوجاتی ہے۔ جیسے سکھوپت یعنی خواب غفلت اور پرلے میں تمام چیزیں بدون ادھشٹھان گیان کے اگیان میں لے ہوجاتی ہیں اور وہاں کرموں کا بھوگوں کے قابل ہونا ہی لے میں باعث ہوتا ہے۔ اس طرح تو ساچھی گیان کے بغیر بھی سانپ کا گیان لے ہوسکتا ہے اور سانپ کی نورتی ہی اسکے لے کا باعث ہوتی ہے

جواب دیگر یا یوں کہو کہ سانپ اور اسکا گیان دونوں کی نورتی رسی کے گیان سے ہوسکتی ہے۔ کیونکہ جب رسی کا پرتیکش گیان ہوتا ہے تب انتہ کرن کی برتی آنکھوں سے نکلکر رسی کے نزدیک پہونچتی ہے۔ اور رسی کی شکل میں متشکل ہوجاتی ہے۔ پس رسی کے پرتیکش ہونے کے وقت برتی اوپہت چیتن اور رسی اپہت چیتن دونوں ایک ہی ہوتے ہیں۔ اور ان کے درمیان کچھ بھید نہیں رہتا ہے سبب یہ ہے کہ چیتن کا بھید تو فی الحقیقت کہیں نہیں ہے۔ البتہ اپادھی کے بھید سے چیتن کا بھید ہوجاتا ہے۔ برتی اپہت چیتن اور رسی اپہت چیتن کا بھیدک اپادھی برتی اور رسی ہیں سو برتی اور رسی دونوں اگر علیحدہ علیحدہ جگہوں میں واقع ہوں تو اپادھی والے چیتن کا بھید رہتا ہے۔ اگر دونوں اپادھی ایک جگہ واقع ہوں۔ تب اپہت چیتن کا بھید بالکل نہیں رہتا۔ یہ بات ویدانت پری بھاشا وغیرہ گرنتھوں میں لکھی ہے پس رسی کے پرتیکش گیان ہونے کے وقت رسی اپہت چیتن اور برتی اپہت چیتن ایک ہوتے ہیں۔ یعنی اسوقت ساچھی چیتن ہی برتی اپہت چیتن ہے۔ کیونکہ انتہ کرن اور اسکی برتی ہیں جو اسکا پرکاشک چیتن واقعہ ہے وہی ساکشی کہلاتا ہے۔ لہذا رسی کا گیان ہونے کے وقت ساچھی چیتن اور رسی اپہت چیتن کا ابھید ہوتا ہے۔ اور رسی اپہت

چیتن کا ہی کے گیان سے بھان یعنی ظہور ہو جاتا ہے۔ پس رسی اپہت چیتن کے گیان ہو جانے سے اُس سے ابھن ساچھی چیتن کا بھی گیان ہو جاتا ہے۔ جس سے کلپت سرپ گیان کی نورتی ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اس کا جواب اور بھی کئی طرح سے دیا گیا ہے مثلاً ودیارنیہ سوامی نے پنچدشی کے کوٹستھ دیپ میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ ہر ایک شے کے گیان میں ساکشی چیتن کا گیان ضرور ہوتا ہے۔ بلکہ ساکشی چیتن گیان کے بغیر کوئی گیان ہو نہیں سکتا۔ لہذا ساکشی کے گیان سے کلپت سانپ کے گیان کی نورتی ہو جاتی ہے اور بعضوں کے نزدیک کلپت سانپ اور اُسکے گیان کا ادھشٹھان ایک ساچھی چیتن ہی ہے۔ علیحدہ علیحدہ نہیں۔ پس اُن کے نزدیک یہ اعتراض واقع ہی نہیں ہو سکتا چنانچہ مفصل لکھنے میں طوالت ہے۔ لہذا اسی قدر کافی سمجھا گیا۔

سدّھانتی ویدانتی صاحب آپ نے تو اِس اپنی تقریر میں نہایت ہی کمال درجہ کی لیاقت کا اظہار فرمایا کہ ہر ایک چیز کے گیان میں پہلے برھم گیان کا ہو جانا بدرجہ اثبات پہونچایا۔ بلکہ ہر ایک شے کے دیکھنے میں اول برھم کو ہو بہو آنکھوں کے سامنے کر دکھایا۔ آفرین صد آفرین۔ اب تو شم دم وغیرہ سادھنوں کی بھی کچھ حاجت نہ رہی اور نہ گورو سے تتوَمسی وغیرہ مہاواکیہ کا اُپدیش حاصل کرنیکی ضرورت ایسی ہے تو آپکی تمام تقاریر مندرجہ وید کا سار یا وید کا گوڑھ سدّھانت ہیں۔ افسوس صد افسوس وید اور ست شاستروں سے تو جابجا صاف پایا جاتا ہے کہ برھم کسی اندری کا وشے نہیں ہے اور نہ کوئی اُسے کسی حواس کے ذریعہ سے محسوس کر سکتا ہے۔ چنانچہ :-

न संदृशे तिष्ठति रूपमस्य न चक्षुषा पश्यति कश्चनैनम् ९ ॥

کٹھ اُپنشد چھٹی بلی منتر ۹

اُس اچنت اور ایکت پرماتما کا کوئی روپ سامنے موجود نہیں ہے۔ اور نہ کوئی اُس پرمیشور کو آنکھ سے دیکھ سکتا ہے۔ پھر منتر ۱۲ میں فرمایا ہے۔

नैव वाचा न मनसा प्राप्तुं शक्यो न चक्षुषा ॥

وہ پرماتما نہ تو بانی سے نہ من سے نہ آنکھ سے نہ اور کسی حواس سے پراپت ہو سکتا ہے

ایسے ہی تولکار اُپنشد کھنڈ پہلا منتر ۴ لغایت ۸ -

यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते। तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥ ४ ॥

यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम्। तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥ ५ ॥

यच्चक्षुषा न पश्यति येन चक्षूंषि पश्यति। तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥ ६ ॥

यच्छ्रोत्रेण न शृणोति येन श्रोत्रमिदं श्रुतम्। तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥ ७ ॥

यत्प्राणेन न प्राणिति येन प्राणः प्रणीयते। तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥ ८ ॥

جو برمھ بانی یعنی کلام سے بیان نہیں کیا جاتا یا ظاہر نہیں ہوسکتا بلکہ جس برمھ کی کرپا سے بانی اور کلام ہوسکتی ہے۔ اُسی پرماتما کو برمھ جان اور اسکے سوا اور برمھ نہیں ہے۔ اُس غیر کی عبادت مت کر۔ (۴) جو برمھ من کے ذریعہ سے نہیں پایا جاتا ہے اور جو من کو جانتا ہے۔ اُس پرماتما کو برمھ جان اور اُپاسنا کر اور جو اُسکے سوا ہے وہ برمھ نہیں ہے اور نہ اُپاسنا کی لائق ہے۔

(۵) جو پرماتما آنکھوں سے دکھلائی نہیں دیتا۔ بلکہ جس کی کرپا اور انوگرہ سے آنکھیں ہر ایک چیز کو دیکھ سکتی ہیں۔ اُسی کو برمھ جان اور اُسکے سوا اور کو مت مان۔

(۶) جو پرماتما کانوں کے ذریعہ سے نہیں سُنا جاتا بلکہ جسکی عنایات بےغایات سے کان ہر ایک قسم کی آوازوں کو سُنتے ہیں۔ اُسی کو برمھ جان اور اُسکے سوا اور کو برمھ مت مان۔

(۷) جو ایشور پرماتما پرانوں یعنی تنفس کے ذریعہ سے سانس نہیں لیتا ہے۔ اور جسکے طفیل سے پران یعنی تنفس اپنا فعل کرتا ہے یعنی جسم میں جاری ہو رہا ہے اُس کو

برمھ جان اور اُسکے سوا اور کو لائق عبادت مت مان۔

مگر آپ صاحبان ہر ایک شے کے دیکھنے میں پہلے برمھ کو آنکھوں سے دکھلاتے ہیں اور ہر ایک چیز کے گیان میں پہلے برمھ کا پرتیکش گیان ثابت فرماتے ہیں ایسی واہیات اور بے سروپا باتوں کو دیوانوں اور پاگلوں کی بڑبڑ نہ کہا جاوے تو اور کیا ہے۔

دلیل دیگر جیسے رسی میں سانپ اور سیپ میں چاندی اور سراب کا پانی مِتھیا اور کلپت ہیں۔ ویسے ہی اگر یہ جگت بھی کلپت اور مِتھیا ہے تو جس طرح اِس دُنیاوی سانپ کے کاٹنے سے انسان مرجاتا ہے۔ ویسے ہی رسی میں کلپت سانپ کے کاٹنے سے انسان مرجانا چاہیئے۔ یا جیسے دُنیاوی چاندی استعمال کیجاتی ہے روپیوں کی ضرب لگائی جاتی ہے۔ زیورات بنائے جاتے ہیں۔ ویسے سیپ میں کلپت چاندی کا بھی استعمال ہونا چاہیئے۔ یا جیسے اِس دُنیاوی پانی کو لوگ پیتے ہیں اور سنان وغیرہ کرتے ہیں۔ ویسے سراب کا پانی بھی مستعمل ہونا چاہیئے مگر آج تک نہ کبھی دیکھا اور نہ سُنا گیا کہ فلاں شخص رسی میں کلپت سانپ کے کاٹنے سے مرگیا ہو یا کسی شخص نے سیپی میں کلپت چاندی کے زیورات بنوائے ہوں یا کسی ریاست میں اُسکی ضرب لگنے سے سکہ جاری ہو یا کسی نے سراب کا پانی ایک گھونٹ بھی کبھی پیا ہو یا اُسمیں غسل وغیرہ کیا ہو اِس سے ثابت ہے کہ جگت ست ہے۔ اور رسی کا سانپ اور سیپ کی چاندی اور سراب کا پانی وغیرہ کلپت اور مِتھیا ہیں۔

ویدانتی وجود یا ستا تین قسم کی ہے۔ ایک تو پرمارتھک ستا ہے یعنی وجود حقیقی یہ تو خاص برمھ کے لیئے ہے۔ دوسری بیوہارک ستا یہ ایشور رچت جگت یعنی ایشور کی پیدا کی ہوئی دُنیاوی باقی تمام چیزوں کا وجود ہے۔ تیسری پراتی بھاسک ستا یہ رسی میں سانپ یا سیپ میں چاندی یا سراب کے پانی یا سپن یعنی عالم خواب کی تمام چیزوں کا وجود ہے۔ جو مُوئے اور انسان کی خیالی پیدا کی ہوئی ہیں۔

اِن تینوں قسم کی سّتا میں سے جو چیزیں ایک قسم کی سّتا کی ہوتی ہیں۔ وہی باہم
مفید یا مضر یعنی موافق یا ناموافق ہوا کرتی ہیں۔ مگر جو مختلف قسم کی سّتا کی ہوں وہ
ایک دوسرے کے موافق یا مخالف نہیں ہوسکتی ہیں۔ چنانچہ عالم بیداری کی جسقدر چیزیں
ہیں وہ عالم خواب میں استعمال نہیں کیجاتی ہیں اور جو عالم خواب کی چیزیں ہیں
وہ عالم بیداری میں کام نہیں آتیں۔ بلکہ عالم بیداری کی چیزیں عالم بیداری میں اور
عالم خواب کی چیزیں حالت خواب میں مستعمل ہوتی ہیں۔ مثلاً فرض کرو کہ اِس
دُنیا میں ایک شخص بڑا امیر اور دولتمند ہے جو خواب کیحالت میں اپنے تئیں ایک
مفلس اور کنگال دیکھتا ہے کہ نہ کھانے کے لیئے روٹی میسّر ہے۔ نہ بدن پر کپڑا ہے
دربدر بھیک مانگتا پھرتا ہے۔ چونکہ اِس دُنیا میں وہ بڑا دولتمند ہے لاکھوں روپیہ
موجود ہیں۔ مگر اُسوقت خواب کیحالت میں اِس دُنیا کا اِسقدر روپیہ اسے کچھ فائدہ
نہیں دے سکتا۔ دُنیا میں اُس کے لنگرخانہ میں صدہا غریب مفلس روٹی کھاتے ہیں۔ مگر
خواب کی حالت میں اُسکے لیئے وہی بھیک کا ٹکڑا ہے۔ گو دُنیا میں اُسکے پاس قسم
قسم کی قیمتی پوشاکیں موجود ہیں۔ مگر خواب میں اُن کا کچھ اثر نہیں ہے۔ وہی پھٹی ٹوپی
اور لنگوٹی ہی اُس کے کار آمد ہے۔ جو اُسوقت موجود ہے۔ اسی طرح ایک دوسرا شخص
ہے۔ جو دُنیا میں بالکل کنگال اور مفلس ہے۔ بھیک مانگ کر اپنا پیٹ بھرتا ہے کئی کئی فاقہ
بھی نصیب ہوتے ہیں۔ بدن پر اِسقدر کپڑا نہیں کہ سردی سے بچ سکے۔ مگر خواب کیحالت
میں وہ اپنے تئیں ایک بڑا امیر اور دولتمند دیکھتا ہے۔ لاکھوں روپیہ موجود ہیں جا
بجا دکانیں اور کوٹھیاں جاری ہیں۔ گماشتے نوکر چاکر کام کر رہے ہیں۔ آپ
بڑی شان وشوکت سے مسند پر تکیہ لگائے ہوئے بیٹھا ہے۔ پس خواب کیحالت میں جو
اُس کے پاس دولت وثروت ہے۔ وہ اُسی حالت میں کام آتی ہے۔ لیکن جب جاگ پڑا
تو وہی کنگال کا کنگال ہے۔ خواب میں بیشمار روپیہ اُس کے پاس موجود تھا۔ اب اُسمیں
سے ایک پیسہ بھی نہیں کہ چنے بھونا کر ہی چبا لے۔ الغرض ایک ہی سّتا والی چیزیں باہم مفید
یا مضر ہوا کرتی ہیں۔ مختلف سّتا والی نہیں ہوسکتیں۔ مگر جیسے سپن یعنی خواب کی چیزیں یا
رسی کا سانپ وغیرہ پرتی بھاسک چیزیں کلپت اور متھیا ہیں۔ ویسے ہی یہ بیوہارک سنسار

بھی متھیا اور کلپت ہی ہے۔ ست نہیں ہے۔

سدّھانتی

جب آپ مانتے ہیں کہ جگت کی بیوہارک ستا ہے اور رجو سانپ یا سیپ میں چاندی اور عالم خواب کی پرتی بھاسک ستا ہے اور پرتی بھاسک ستا کی چیزیں متھیا اور کلپت ہیں تو پرتی بھاسک کے برخلاف بیوہارک ستا والے جگت کو متھیا اور کلپت کہنا آپکی صرف ہٹ دھرمی نہیں ہے تو اور کیا ہے وہ تو آپ کے قول کے بموجب ہی ست ہوگئیں۔ ان کے ست ہونے میں اب کوئی شک و شبہ نہیں رہا۔ دوسرے آپ کا یہ کہنا کہ ایک ستا کی چیزیں ہی باہم موافق اور مخالف ہوا کرتی ہیں تو بموجب کہنے آپکے برہم گیان کی پرمارتھک ستا ہے۔ اور گورو اور مہاواکیہ وغیرہ ویدانت کے پرکرن بیوہارک ستا والے ہیں۔ تو انکی مختلف ستا ہونے سے حسب قول آپکے گورو سے مہاواکیہ کا اُپدیش حاصل کرنے سے برہم کا گیان حاصل نہ ہونا چاہئے اور نیز رسی میں سانپ یا سُپن کے پدارتھ جو پرتی بھاسک ستا والے ہیں ان کے درشٹانت اور تمثیل سے بیوہارک جگت کو کلپت اور متھیا ثابت کرنا بھی بے فائدہ ہوا اور برہم کی بقول آپکے پرمارتھک ستا ہے اور انتہ کرن کی بیوہارک پس انتہ کرن میں برہم کا آبھاس ماننا آپکا بھی خلاف اپنے اصول موضوعہ کے ہے۔ پس ثابت ہوا کہ جگت ست ہے متھیا اور کلپت نہیں ہے۔

ویدانتی

یہ جگت سُپن یعنی عالم خواب کیطرح متھیا اور کلپت ہے۔ جیسے سُپن میں بیشمار چیزیں مایا کے بل سے متھیا اور کلپت پیدا ہوکر دکھلائی دیتی ہیں۔ فی الحقیقت ان کا وجود کچھ نہیں ہوتا۔ ویسے ہی یہ تمام جگت بھی صرف دکھلاوا ہی ہے۔ دراصل کچھ نہیں ہے۔

سِدّھانتی

رسی میں سانپ اور سیپ میں چاندی کلپت کی مثالوں سے تو آپ جگت کو متھیا اور کلپت ثابت نہ کر سکے۔ اب سُپن کی مثال پر بھروسہ کیا ہے۔ مگر یقین جانئے کہ اس سے بھی آپکا مطلب ثابت نہیں ہوسکیگا۔ کیونکہ جگت متھیا اور کلپت نہیں ہے بلکہ ست ہے۔ ست جگ کو خواہ آپ کتنی ہی کوشش کرو۔ کلپت ثابت نہیں ہوسکیگا۔ تجربہ آپ کی خاطر سُپن میں بھی مختصر وچار کیا جاتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ سُپن کوئی علیحدہ مایا رچت جہان نہیں ہے بلکہ اس عالم بیداری کے خیالات کا ہی نتیجہ ہے۔ یعنے جیسے اس جگت کی سچی چیزوں کے دیکھنے یا سُننے سے جو خیالات انسان کے دل میں قائم ہوجاتے ہیں اور اُن خیالات کے مطابق یعنے حالت بیداری میں

رسّی میں سانپ یا سیپ میں چاندی کا بھرم ہو جاتا ہے۔ ویسے ہی اس دُنیا کی سچّی چیزوں کے خیالات سے ہی سوپن یعنی خواب میں بیشمار چیزیں دکھلائی دیتی ہیں مگر جو جو چیزیں انسان عالم بیداری میں دیکھتا یا سُنتا ہے یا جو جو کام کرتا ہے اُنہیں کے خیالات سے عالم خواب میں ویسی ہی چیزیں یا ویسے ہی کاروبار اُسے دکھلائی دیتے ہیں۔ چنانچہ یہ امر ہر ایک شخص کے روزمرّہ کے تجربہ میں آتا ہے۔ کہ جو لوگ جیسا جیسا کاروبار کیا کرتے ہیں۔ عموماً اُن کو ویسے ہی خواب دکھلائی دیا کرتے ہیں۔ مثلاً تاجر لوگ اکثر خرید فروخت مال واسباب کے متعلق خواب دیکھا کرتے ہیں اور حکام لوگ انتظام معاملات اور فیصلہ مقدمات کی لنبت اور علماء و فضلاء عموماً تعلیم وتعلم کی بابت علیٰ ہذا ہر ایک پیشہ ور اپنے اپنے پیشہ کے مطابق جس جس قسم کے خیالات دل میں قایم ہوتے ہیں۔ ویسے ویسے خواب دیکھتے ہیں۔ مگر جو چیز تمام عمر میں کبھی دیکھی یا سُنی نہیں ہے۔ اور اُسکے خیالات دل میں قایم نہیں ہیں وہ شے ہرگز خواب میں نہیں دکھلائی دیتی ہے۔ اور اگر کسی شخص کو نادراً ایسا بھی خواب دیکھا جاوے۔ جس سے اُس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ تو وہ بھی بہ سبب دیکھے یا سُنے ہوئے حالات اُن اشیاء کے ہی دیکھا جاتا ہے۔ جو چیزیں خواب میں دکھلائی دیتی ہیں ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ جس چیز کا خیال ہی دل میں بالکل نہ ہو وہ شے خواب میں دکھلائی دے سکے۔ دیکھئے غیر ملکوں میں بیشمار ایسی چیزیں موجود ہیں۔ جنکو ہم نے تمام عمر میں کبھی دیکھا یا سُنا نہیں اُنکی لنبت ہم کو کبھی خواب نہیں آتا ہے اور نہ اُنکی صورت وشکل ہمیں خواب میں دکھلائی دیتی ہے۔ پس ثابت ہے کہ خواب صرف اس عالم بیداری کے خیالات کا نتیجہ ہے۔ علیحدہ کوئی مایا کا پیدا کیا ہوا کلپت جگت نہیں ہے۔

ویدانتی یہ نیم نہیں ہے کہ اس دُنیا کی دیکھی یا سُنی ہوئی چیزوں کا ہی خواب میں پرتیکش ہوتا ہو۔ بلکہ بعض موقعہ پر ایسے خواب بھی دیکھے جاتے ہیں جن کا دیکھنا اس دُنیا میں غیر ممکن ہے۔ مثلاً ایک شخص اپنا سر کٹا ہوا دوڑتا پھرتا ہے۔ ایسا خواب میں دیکھتا ہے۔ اور دوسرا شخص اپنے ماتھے پر سخت ضرب لگی ہوئی ہے۔ خون جاری ہے ایسا خواب دیکھتا ہے۔ حالانکہ اپنا سر کٹا ہوا دوڑتے پھرنا یا اپنا ماتھا پھٹا ہوا اپنی آنکھوں سے دُنیا میں دیکھنا غیر ممکن ہے۔ پس ثابت ہے کہ خواب اُنہیں چیزوں کا خیال نہیں ہوتا

ہے۔ جو دُنیا میں دیکھی یا سُنی جاتی ہیں۔ بلکہ بابا سے پیدا ہوئے ایک حد سے کلپت پدارتھ ہیں

سِدھانت

اگرچہ اپنا سر کٹا ہوا دوڑتے پھرنا بیداری میں اپنی آنکھوں سے دیکھنا غیر ممکن ہے۔ مگر سر اور ہاتھ وغیرہ اعضاء تو اس جسم کے ہی ہیں جو دُنیا میں دن رات دیکھے جاتے ہیں۔ اور نیز انسانوں اور حیوانوں کے سر کٹتے ہوئے دیکھنے اور سُننے کا اکثر اتفاق ہوتا ہے۔ پس ان اعضاؤں کو روزمرّہ دیکھنے اور اُنکو کٹتے یا پھٹتے ہوئے دیکھنے یا سُننے سے جو خیالات دل میں قایم ہو جاتے ہیں۔ اُن خیالات کے سبب سے اگر اپنا کوئی اعضاء مثل سر یا ہاتھ کٹا یا پھٹا ہوا خواب میں دیکھا جاوے تو کونسی غیر ممکن بات ہے۔ اور اپنا ہاتھ پھٹا ہوا تو آئینہ میں اکثر دیکھنے کا اتفاق بھی پڑتا ہے۔ اور دیکھا جا سکتا ہے پس خواب میں اُن کے خیالات کے باعث دیکھا جانا کیوں نہیں ہوسکتا۔ میرے صاحبان! اگر آپ تعصب اور ہٹ دھرمی کو چھوڑ دیں اور ذرا سوچ اور بچار کو کام میں لا دیں تو آپ کو بخوبی ظاہر ہو جاویگا۔ کہ عالم خواب صرف اس دُنیاوی خیالات کا ہی نتیجہ ہے۔ کوئی علیحدہ شے نہیں ہے۔ چنانچہ اطبا نے اس امر کو اچھی طرح ثابت کر دکھایا ہے کہ انسان کی مزاج میں جس خلط کا غلبہ ہوتا ہے۔ اُسکو اکثر خواب میں ویسی ہی چیزیں دکھلائی دیا کرتی ہیں۔ مثلاً جس شخص کے مزاج میں صفرا اور گرمی کا غلبہ ہوتا ہے۔ وہ اکثر خواب میں آگ وغیرہ زرد چیزوں کو دیکھا کرتا ہے۔ اور جسکی مزاج میں خون کا غلبہ ہوتا ہے اُسے خواب میں اکثر سُرخ چیزیں دکھلائی دیتی ہیں۔ اور جسکی مزاج میں برودت یعنی سردی اور بلغم کی کثرت ہوتی ہے۔ وہ پانی برف وغیرہ سفید چیزوں کو زیادہ دیکھا کرتا ہے۔ غرض اسی طرح جس جس خلط کا بدن میں غلبہ ہو۔ ویسے ہی اُسکے خیالات ہونے سے خواب میں ایسی ہی چیزیں نظر آتی ہیں۔ آپنے بھی کئی دفعہ تجربہ کیا ہوگا۔ کہ جب کبھی پیاس کی حالت میں بغیر پانی پینے کے سو جانے کا اتفاق ہو جاتا ہے تو خواب میں اکثر تالاب دریا حوض نہریں وغیرہ دیکھے جاتے ہیں۔ اس کا سبب یہی ہے کہ پیاس کی حالت میں پانی کے خیالات دل میں مضبوط اور مستحکم ہوتے ہیں۔ اس لئے خواب میں وہی چیزیں دکھلائی دیتی ہیں جنمیں پانی موجود ہے۔ اسی سبب سے اکثر واقفکار مائیں اپنے بچوں کو سلانے سے پہلے پانی پلا دیا کرتی ہیں۔ تاکہ پیاس کی حالت میں سو جانے سے بچے خواب میں پانی کر دیئے

جا بجا بھٹکتا نہ پھرے۔ اِس سے ثابت ہے کہ خواب اِس عالم بیداری کا ہی نتیجہ اور ثمرہ ہے۔ علیحدہ کوئی شے نہیں ہے۔

ویدانتی آپ خواہ کیسے ہی مانو مگر جس طرح خواب کے پدارتھ متھیا اور کلپت ہیں ویسے ہی تمام جگت بھی متھیا اور کلپت ہی ہے۔ اِسمیں فرق بالکل نہیں ہے۔

وجہ اول سوپن کو متھیا اور کلپت اِس لئے کہا جاتا ہے۔ کہ اسکی پیدائش میں اُسکے موافق اور مناسب دیش اور کال یعنی مکان اور زمانہ نہیں پایا جاتا۔ مثلاً جس قدر زمانہ اور مکان ایک شے کی پیدائش کے لئے مناسب ہے۔ اسمیں اُسقدر زمانہ اور مکان نہیں پایا جاتا۔ بلکہ ایک آن میں صدہا چیزیں خواب میں دکھلائی دیتی ہیں۔ اسی طرح اس جگت کی پیدائش بھی بغیر دیش اور کال کے ہوئی ہے۔ چنانچہ تیتریئے شُرتی میں پرماتما سے آکاش وغیرہ کی پیدائش تو لکھی ہے مگر دیش کال کی پیدائش نہیں لکھی اور سوتر کار۔ اور بھاشیہ کار۔ نے بھی دیش کال کی پیدائش نہیں کہی ہے البتہ مدسودن سوامی نے دیش کال کو ساکشات اودیا کا کاریہ لکھا ہے مگر مدسودن سوامی کی اسمیں یہ غرض نہیں ہے کہ دیش کال پہلے پیدا ہوتے ہیں۔ اور آکاش وغیرہ بعد میں بلکہ اُسکی غرض یہ ہے کہ جیسے آکاش وغیرہ جگت پرتیت ہوتا ہے۔ ویسے ہی دیش کال بھی پرتیت ہوتا ہے مگر چونکہ آتما کے بدون کوئی شے نت نہیں ہے۔ اِس لئے دیش کال بھی نیتہ نہیں ہے۔ بلکہ سوپن کے پتا پتر کی طرح دیش کال کے ساتھ ہی آکاش وغیرہ پرماتما سے پیدا ہوتے ہیں۔ اِس لئے سوپن کی طرح متھیا اور کلپت ہیں۔

وجہ دوم۔ جیسے سوپن کے پدارتھ سوپن میں ہی سکھ دُکھ کا باعث ہوتے ہیں جاگرت میں نہیں ہوسکتے۔ بلکہ جاگرت میں وہ معدوم ہوجاتے ہیں۔ ویسے ہی جاگرت کے پدارتھ بھی سوپن میں معدوم ہوجاتے ہیں۔ اِس سے بھی دونوں برابر اور مساوی ہیں۔ اِسمیں اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جاگرت کے پدارتھ اگرچہ سُپن میں پرتیت نہیں ہوتے ہیں۔ لیکن سُپن کے بعد جب جاگرت ہوتی ہے تو وہی پدارتھ جو پہلے جاگرت میں موجود تھے ویسے کے ویسے ہی بعینہ موجود ہوتے ہیں۔ اَور خواب کے پدارتھ جو ایک خواب میں دیکھے جاتے ہیں۔ دوسری دفعہ کے خواب میں وہ وہی نہیں رہ سکتے۔ بلکہ اور نئے ہی دکھلائی دیتے ہیں۔ اِس سے ثابت ہے کہ خواب اور جاگرت کے پدارتھ یکساں نہیں ہیں۔ تو اِس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ ایسا مانتے ہیں کہ سنسار پرواہ انادی

ہے اور اُنہیں جیوؤں کو جاگرت اور سُپن اور سُشپتی تینوں حالات پیش آتی رہتی ہیں۔ جاگرت کیحالت میں
سُپن اور سُشپتی معدوم ہو جاتی ہے اور سُپن کیحالت میں جاگرت اور سُشپتی اور سُشپتی کی حالت
میں جاگرت اور سُپن نہیں رہتی ہے۔ مگر سُپن اور سُشپتی کی حالت میں جاگرت کے پدارتھ معدوم
نہیں ہوتے ہیں بلکہ ویسے کے ویسے ہی بعینہٖ قایم رہتے ہیں۔ صرف اُن کا گیان نہیں رہتا ہے جو پھر
دوبارہ جاگنے میں پھر ہو جاتا ہے۔ یہ لوگ بالکل جاہل اور بےسمجھ ہیں۔ انہیں سِدّھانت سے
بالکل واقفیت نہیں ہے۔ کیونکہ سِدّھانت میں تو یہ پدارتھ بالکل موجود ہی نہیں ہیں۔ بلکہ جیسے رسّی
میں سانپ اُسوقت پیدا ہو جاتا ہے۔ جسوقت کہ دکھلائی دیتا ہے پہلے موجود نہیں ہوتا۔ ویسے
ہی یہ جگت کے سب پدارتھ بھی جسوقت دکھلائی دیتے ہیں۔ اُسی وقت نئے پیدا ہوتے ہیں
اوِدیا اِن کا اُپادان کارن ہے۔ اوِدیا میں جو تموگُن کا جزو ہے۔ اُس سے اِن پدارتھوں
کی شکلیں اور صورتیں بنجاتی ہیں۔ اور جو ستوگُن کا جزو ہے۔ اُس سے اِن کا گیان پیدا ہو جاتا
ہے پس اسطرح یہ سب جگت کے پدارتھ اور اِن کا گیان ایک زمانہ میں ہی پیدا ہو جاتے ہیں
اور جب تک رہنیں والے کا خیال بندھا ہوا ہے۔ تب تک موجود ہیں اور جب نظر سے غایب ہوئے
فوراً معدوم ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ ویدکا گوڑھ سِدّھانت ہے۔ پس ایک جاگرت کے پدارتھ
دوسری جاگرت میں ہرگز نہیں رہ سکتے ہیں۔ اگرچہ سُپن یا سُشپتی سے جاگنے سے انسان کو
ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ سب پدارتھ وہی ہیں جو پہلے موجود تھے۔ اب نئے پیدا نہیں ہوئے ہیں
مگر چونکہ سُپن میں بھی جو پدارتھ ایک لمحہ میں پیدا ہو کر دکھلائی دیتے ہیں وہ بھی ایسے
ہی معلوم ہوتے ہیں کہ گویا قدیم زمانہ ہی سے چلے آتے ہیں۔ ویسے ہی جاگرت کے پدارتھ
بھی اوِدیا کے بل سے قدیمی ہی پرتیت ہوتے ہیں۔ مگر فی الحقیقت یہ سب اُسیوقت پیدا ہوتے
ہیں۔ جبکہ دیکھے جاتے ہیں۔ اگر کہو کہ سُپن کے پدارتھ ساکشات اوِدیا کے پرنیام ہیں اور
بدون اور کسی کارن کے صرف اوِدیا سے ہی ایک لمحہ میں پیدا ہو کر پرتیت ہوتے ہیں۔ مگر
اس جگت کے پدارتھ اپنے کارن سے پیدا ہوتے ہیں اور اُنکی پیدائش سے پہلے اُن کا
کارن موجود ہوتا ہے۔ اور کاریہ کے معدوم ہو جانے سے پھر کارن موجود پایا جاتا ہے۔ مثلاً
گھڑے کے پیدا ہونے سے پہلے اُس کا کارن مٹی موجود ہوتی ہے۔ اور گھڑے کے ٹوٹ جانے کے
بعد پھر بھی مٹی قایم رہتی ہے۔ اور نیز جگت کے پدارتھ کوئی تھوڑا کوئی زیادہ عرصہ اپنی اپنی مدت

کے موافق قایم رہتے ہیں۔ پس اِس سے صاف پایا جاتا ہے کہ جاگرت اور سُپن کے پدارتھ یکساں نہیں ہیں۔ تو اِس کا جواب یہ ہے کہ جاگرت کے پدارتھوں کی طرح سُپن کے پدارتھوں میں بھی کاریہ کارن پن پرتیت ہوتا ہے۔ مثلاً کسی شخص نے خواب میں اِسے دیکھا ہے کہ میری گائے کو بچھڑا پیدا ہوا ہے یا میری عورت کو لڑکا متولد ہوا وہاں گائے اور عورت میں کارنتا اور اور بہت عرصہ سے قیام پرتیت ہوتا ہے۔ اور بچھڑے اور لڑکے میں کاریتا اور تھوڑے عرصہ سے قیام پایا جاتا ہے۔ مگر خواب میں سب کی پیدائش ایک ہی وقت ہوتی ہے۔ نہ کوئی کسی کا کارن ہے۔ اور نہ کوئی کسی کا کاریہ ہے۔ بلکہ اودیا ہی اُن سب کا اُپادان کارن ہے۔ ویسے ہی جاگرت میں بھی کوئی شے کارن روپ اور بہت دیر سے قایم ہوتی ہے۔ اور کوئی کاریہ روپ اور تھوڑے عرصہ سے قایم پائی جاتی ہے۔ مگر فی الحقیقت نہ کوئی کسی کا کارن ہے نہ کسی کا کاریہ ہے سب کا کارن ایک اودیا ہی ہے۔ اور شرتی میں جو آکاش وغیرہ کی پیدائش کرم سے یعنی پیچھے بعد دیگرے بیان کی ہے وہاں سرشٹی کی پیدائش بیان کرنے میں شرتی کا مطلب نہیں ہے بلکہ دھیان چنتن کرنے کے لیے (جو کہ اُپاسنا کا ایک طریق ہے) شرتی میں ایسا بیان ہوا ہے۔ پس سب پدارتھ جاگرت کے ایک اودیا سے ہی پیدا ہوئے ہیں۔ اور اُنہیں کاریہ کارن بھاؤ پہلے پیچھے ہونا یہ سب سُپن کی طرح اودیا سے ہی پرتیت ہوتا ہے۔ فی الحقیقت ایک ہی وقت میں سب پیدا ہوتے ہیں اور اُنہیں اور سُپن کے پدارتھوں یا رسی کے سانپ میں کچھ فرق نہیں ہے۔ بلکہ سب کے سب ایک سی ہی پرتی بھاسک ستا رکھتے ہیں یعنی جب اُنکی پرتیتی ہوتی ہے تب ہی پیدا ہو جاتے ہیں اور جب پرتیتی نہیں ہوتی تب معدوم ہو جاتے ہیں۔ اِسی کو ویدانت میں درشٹی سرشٹی واد کہتے ہیں۔ چنانچہ مہرشی والمیک نے یوگ واسشٹھ نامی گرنتھ میں کئی قسم کے واقعات اور حکایات سے اِس مضمون کو ثابت کیا ہے۔

سیلھانی ویدانتی صاحب آپکی فلسفی کے آگے تو گوتم اور کناد بھی حیران ہیں اور آپکی منطق دانی سے افلاطون اور ارسطو بھی پشیمان۔ باوجودیکہ بیشمار عقلاء اور حکماء دنیا میں ہو گزرے اور اسوقت موجود ہیں مگر آج تک یہ مسئلہ کسی کو بھی نہیں سوجھا جو آپکو سوجھا ہے کہ عالم بیداری کو بعینہ عالم خواب ثابت کر دکھایا اور کروڑہا برسوں کے جاگرت سنسار کو ایک لمحہ بھر کے خیالی خواب اور رسی میں کلپت سانپ کے مساوی مِتھیا اور کلپت ٹھیرایا۔ اور طرفہ یہ کہ ایک

آن میں تمام جہان کو نیست نابود کرکے دوسری آن میں بلا کسی سبب کے باایں ہمہ شان وشوکت خود بخود موجود کر دکھایا۔ پس دُنیا میں جسقدر کاروبار جاری ہیں۔ جن سے ہر ایک شخص دُنیا کو قایم اور دیرپا سمجھ کر اپنے اور اپنے ہمجنسوں کی بہبودی اور ترقی کے لئے کوشش کر رہا ہے بالکل بیفایدہ اور سراسر فضول ہیں۔ اور جو لوگ اس زمانہ کے موجودہ اشخاص کی مفید یا آیندہ آنیوالی نسلوں کی بھلائی کیواسطے عمر بھر کی محنتوں اور مشقتوں سے کسی طرح کی اپنی یادگاریں چھوڑ گئے ہیں۔ یا چھوڑتے جاتے ہیں سب کے سب پاگل اور بیوقوف ہیں۔ افسوس صد ہزار افسوس

اِنہیں ناشائستہ عقاید نے بھارت ورش کا ستیاناس کر دیا اور یہی ناپاک تعلیم نے رشی سنتان کو چور اور ڈاکوؤں کا خطاب دلوایا۔ اسی بھرشٹ مسئلہ کے اُپدیشوں نے تمام لوگوں سے نتیہ نیمتک کرم چھوڑا دئے۔ اور اسی گندے منتویہ کی بدولت عام لوگ پاپ آچرن میں پرورت ہو گئے۔ پرشارتھ کو چھوڑ عام طور پر بھیک مانگنے کا رواج ہو جانا اِنہیں بدخیالات کا نتیجہ ہے۔ اور باہمی محبت اور ہمدردی کے بجائے مُلک میں خود غرضی اور عداوت کا پھیل جانا اسی خراب اعتقاد کا ثمرہ۔ سخت حیرانی اور تعجب تو اس امر کا ہے کہ ایکدفعہ ایک بات مُنہ سے نکالتے ہیں۔ ابھی دیر نہیں ہوتی کہ دوسری دفعہ اُس کے برخلاف کچھ اور ہی کہہ بیٹھتے ہیں۔ ابھی تھوڑی دیر ہوئی کہ جگت کی بیوہارک ستّا اور سُپن کی پراتی بہاسک ستّا فرمائی تھی اور ایک ستّا کے پدارتھوں کا دوسری ستّا کے پدارتھوں سے بالکل عدم تعلق ثابت کیا تھا۔ مگر اب برخلاف اُسکے بیداری اور خواب کی ایک ہی پراتی بہاسک ستّا فرماتے ہیں۔ اور باوجودیکہ تمام دُنیا کے واسطے درشٹی سرشٹی واد یعنی ایک آن میں موجود اور دوسری آن میں معدوم ہونا قرار دیتے ہیں۔ اِس کے ثبوت کے لئے بالمیک رشی اور تیتری اُپنشد اور سوتر کار بھاشیہ کار کا نام لے لے گیت گاتے ہیں۔ شاید آپکے خیال میں تیتری اُپنشد کا مُصنّف اور مہرشی والمیک اور ویاس جی اور شنکر آچاریہ جی بھی ایک آن میں پیدا ہو کر اپنی اپنی تصنیفات کی تالیف کرتے ہیں۔ اور دوسری آن میں مع اپنی تصنیفات کے معدوم ہو جاتے ہیں۔

ویدانتی صاحب زبان سے تو وید کا گورُو سدھانت کہہ دیا۔ مگر اِس کے ثبوت میں چاروں ویدوں میں سے ایک منتر یا اُپنشدوں اور براہمن گرنتھوں کا کوئی ایک واکیہ تو پیش کیا ہوتا

بلا ثبوت آپ کا کہنا فضول اور بے بنیاد ہے۔ اور یوگ واسشٹ جسکے بھروسہ پر آپ نے
اس درشٹی اور سرشٹی واد کے گھوڑے کو مان رکھا ہے۔ مہرشی والمیک کی تالیف نہیں ہے
بلکہ جیسے کئی سوارتھی اور خود غرض لوگوں نے بھاگوت وغیرہ مہا پران اور اُپ پران
بنا کر مہرشی ویاس جی کا نام بدنام کر رکھا ہے۔ ویسے ہی کسی نوین ویدانتی نے یوگ واسشٹ
نامی گرنتھ تالیف کر کے مہرشی والمیک کا نام لکھ دیا ہے۔ ورنہ فی الحقیقت نہ تو یوگ واسشٹ
والمیک کی تالیف ہے اور نہ اِن کا یا رامچندر جی اور واسشٹ مُنی کا یہ مت تھا۔ وہ تو صرف
ویدک مت کے پیرو تھے۔
اور خواہ آپ کتنی ہی کوشش کرو۔ عالم بیداری کو عالم خواب کی مانند ثابت نہیں کر سکو گے
کیونکہ عالم بیداری ست ہے یہ کسی طرح عالم خواب کی طرح نہیں ہو سکتا ہے۔ بوجوہات ذیل
اول یہ جگت ایشور رچت ہے۔ اور خواب انسانی خیالات کا مجموعہ ہے۔ دوم جگت کی ہو ہو کر
ستا ہے اور خواب کی پرتبھاسک ستا۔ پس باوجود اختلاف ستا کے دونوں یکساں ہو نہیں
سکتے۔ تیسرے۔ جگت کروڑہا برس سے اسی طرح چلا جاتا ہے۔ اور خواب صرف چند منٹ
کا ہوتا ہے۔ چوتھے بیداری کیحالت میں انسان خواب کیحالت سے واقف ہوتا ہے اور
جانتا ہے کہ اس بیداری کے سوائے ایک عالم خواب بھی ہے۔ مگر خواب کی حالت میں نہیں جانتا
کہ یہ عالم خواب ہے۔ اور اس عالم کے سوائے کوئی عالم بیداری بھی ہے۔ بلکہ اُسی عالم
خواب کو ہی عالم بیداری سمجھتا ہے۔ پانچویں عالم خواب سے بیدار ہو کر انسان جب عالم بیداری
میں آتا ہے تو جو جو چیزیں جہاں جہاں دیکھ کر سویا تھا ویسے ہی وہی چیزیں وہاں وہاں
موجود پاتا ہے۔ لیکن بیداری سے جب خواب میں جاتا ہے۔ تو پہلی دفعہ جو خواب دیکھتا
ہے۔ دوسری دفعہ اکثر اُس خواب کو نہیں دیکھ سکتا۔ بلکہ ایک نیا ہی خواب دیکھتا ہے۔
چھٹے خیالات کے غلبہ سے اگر کہیں اتفاقاً ایسا خواب بھی دیکھا جاوے جو پہلے کبھی
دیکھنے کا اتفاق ہوا ہو تو خواب کی حالت میں اِس کا علم نہیں ہوتا ہے۔ البتہ بیداری
کی حالت میں ایسا علم ہوتا ہے کہ یہ خواب پہلے بھی دیکھا تھا۔ ساتویں عالم بیداری
میں جب انسان ایک شخص سے ملکر جدا ہوتا ہے تو بعد مدت دراز کے بھی جب
کبھی پھر اُس سے ملاقات ہو جاتی ہے۔ تو باہم ایکدوسرے کو پہچان لیتا ہے۔ اور جو

معاملات اُن کے درمیان ہوئے ہوتے ہیں۔ وہ یاد کر کے ایکدوسرے کو بیان کر دیتا ہے۔ مگر عالم خواب میں جب انسان کسی شخص سے ملکر کوئی معاملہ کرتا ہے تو دوسری دفعہ جب خواب میں اُسکو دیکھ لیتا ہے تو پہلی ملاقات اور معاملات کی نسبت کوئی یاد داشت نہیں ہوتی ہے۔ ایسے اور کئی واقعات ہیں جنسے ثابت ہے کہ یہ عالم بیداری ست ہے اور مثل عالم خواب کے خیالی اور میتھیا نہیں ہے۔

ویدانتی جگت کے میتھیا اور کلپت ہونے میں ایک بڑی مضبوط اور کامل دلیل یہ ہے کہ وید اور شاستروں میں جگت کی پیدائش کے بارے میں بہت سا اختلاف واقعہ ہے۔ مثلاً چھاندوگیہ اُپنشد میں لکھا ہے کہ پرماتما سے اگنی جل۔ پرتھوی پیدا ہوئے اور تیتری اُپنشد میں مذکور ہے کہ پرماتما سے آکاش وایو جل پرتھوی یکے بعد دیگرے پیدا ہوئیں اور کہیں لکھا ہے کہ پرمیشور سبکو ایکدفعہ ہی پیدا کرتا ہے۔ علےٰ ہذا میمانسا شاستر میں کال یعنی زمانہ سے اور نیائے میں پرمانو یعنی جزو لایتجزے سے اور ویدانت شاستر میں شُدھ برہم یعنی پرمیشور سے جہان کی پیدائش ہوئی۔ اسی طرح وید میں بھی جہان کی پیدائش میں بہت سا اختلاف واقعہ ہے۔ اس سے پایا جاتا ہے کہ وید اور شاستروں کا اصل منشاء جہان کی پیدائش بیان کرنے میں نہیں ہے۔ بلکہ برہم کو ادوتیہ ظاہر کرنے میں اور جہان کو میتھیا اور کلپت دکھلانے میں ہے۔ کیونکہ اگر وید اور شاستروں کا منشاء جہان کی پیدائش بیان کرنے میں ہوتا تو ضرور سب میں جہان کی پیدائش ایک ہی طور سے بیان کیجاتی۔ مگر چونکہ جیسے آتشبازی میں بارود کا ہاتھی ایک آن میں اُڑا دینے کے لئے بنایا جاتا ہے۔ تو اگر اُس کے کان یا دُم ذرا ٹھہرے ہو جاویں تو سیدھے کرنے یا خوبصورت بنانے کی کوشش نہیں کیجاتی ہے۔ اسی طرح جہان کو میتھیا اور کلپت ہی دکھلانا منظور تھا۔ اسلئے اسکی پیدائش بھی ایک طور پہ بیان نہیں کی گئی ہے۔ لہذا جگت کا میتھیا اور کلپت ہونا ثابت ہے۔

سدھانتی جہان کی پیدائش میں وید اور شاستروں کا باہم اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ یہ اختلاف لوگوں کی اُلٹی سمجھ کا ہے۔ فی الحقیقت جہان کی پیدائش میں وید اور شاستر باہم متفق ہیں۔ اس طرح پر کہ ہر ایک شے کی پیدائش میں ان چیزوں کا ہونا لازمی

ہے۔ اول اُپادان کارن یعنی علّت مادی۔ دوم نمت کارن یعنی علّت فاعلی۔ سوم کال یعنی زمانہ۔ چہارم کرم یعنی فعل وغیرہ وغیرہ۔ بدون اِن اسباب کے کوئی شے پیدا نہیں ہو سکتی۔ لہذا جہان کی پیدائش میں بھی اِن اسباب کا ہونا لازمی اور ضروری ہے۔ سوائے اِن کے جگت کی پیدائش ہو نہیں سکتی۔ مثلاً اول اُپادان کارن کے بغیر کوئی کاریہ ہو نہیں سکتا۔ گھٹ پٹ وغیرہ کوئی چیز فرض کرو۔ اِس کا پہلے کوئی نہ کوئی اُپادان ضرور ہوگا۔ بدون اُپادان کے ابھاؤ سے بھاو کی یا کہ عدم سے وجود کی پیدائش ماننی پڑیگی۔ حالانکہ یہ محال ہے۔ پس پرمانو یا پرکرتی جگت کا اُپادان کارن ہے۔ جس کا مفصل بیان نیائے شاستر میں کیا گیا ہے۔ لہذا پرمانو یا پرکرتی سے جگت کی پیدائش بیان کرنا صحیح اور درست ہے۔

دوسرے چونکہ پرمانو جڑ روپ ہیں خود بخود اُنکا اتصال اور انفصال ہونا ممکن نہیں ہے۔ لہذا ایک ایسی طاقت کی ضرورت ہے جو اِن کو باہم ملادے۔ تاکہ اِن سے کوئی شے پیدا ہو سکے۔ اور وہ طاقت ایسی ہو جسکو ہر ایک شے کا پورا پورا گیان ہو تاکہ پیدائش کے لئے جس جس موقعہ پر جس جس چیز کو جتنا جتنا ملانا ضروری اور مناسب ہو اُس اُسقدر باہم ملا سکے۔ یہ کام نمت کارن ایشور پرماتما کا ہے۔ اسکے بغیر بھی جگت کا پیدا ہونا محال ہے۔ پس نمت کارن کا مفصل حال مہرشی ویاس کرت ویدانت شاستر میں موجود ہے۔

تیسرے کال یعنی زمانہ کے بغیر بھی کوئی شے نہیں ہو سکتی ہے۔ بلکہ ہر ایک شے کی پیدائش میں زمانہ کا ہونا لازمی ہے۔ چنانچہ اپنے اپنے زمانہ میں ہی ہر ایک شے پیدا ہوتی ہے۔ غیر زمانہ میں ہو نہیں سکتی اور جتنا زمانہ اُس کے قیام کے لئے ضروری ہے۔ اُسقدر زمانہ قائم رہ کر پھر فنا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب سردی کا زمانہ ہوتا ہے۔ تب دُنیا میں سردی بڑھجاتی درختوں کے پتے خشک ہو کر گر پڑتے ہیں۔ جب بہار کا زمانہ آتا ہے۔ تب ہر ایک درخت۔ شگوفہ لاتا ہے۔ نئے نئے پتے اور پھلوں سے لہلہاتا ہے۔ پھر گرمی کی موسم آجاتی ہے۔ جو اپنا جوبن دکھاتی ہے اسکے بعد موسم برسات آجاتا ہے۔ جو چاروں طرف سے بادل کی گھٹاؤں سے عوام الناس کے دلوں کو بارش کی خوشخبری سُناتا ہے۔ غرض اسی طرح ہر ایک شے کے لئے ایک خاص زمانہ مقرر ہے۔ چنانچہ کبھی جہان کی پیدائش کا زمانہ ہوتا ہے اور کبھی استھتی یعنی قیام اور کبھی پرلے یعنی فنا کا۔ پرلے کے زمانہ میں پیدائش نہیں ہو سکتی۔ اور نہ پیدائش کے زمانہ میں پرلے۔ اسلئے

جہان کی پیدائش میں کال یعنی زمانہ بھی ایک بڑا کارن ہے۔ جس کا مفصل بیان مہرشی کناد نے ویشیشک شاستر میں کیا ہے۔ اسی طرح کرم یعنی فعل بھی ایک بڑا کارن ہے جسکے بغیر کوئی شے پیدا نہیں ہوسکتی ہے۔ پس کرم کا مفصل بیان میمانسا شاستر میں کیا گیا ہے۔ غرض یہ سب جگت کی پیدائش کے علیحدہ علیحدہ کارن ہیں۔ مگر اگیان اور ناواقف آدمی اُنکی اصلی غرض کے نہ سمجھنے سے اُن کا باہم اختلاف سمجھ لیتا ہے۔ فی الواقعہ اِنمیں اختلاف ہرگز نہیں ہے۔ اور یہ آپکا گمان کہ جگت کو متھیا اور کلپت ثابت کرنے کے لئے اُنکی پیدائش ایک طور پر بیان نہیں کیگئی ہے۔ سراسر غلط اور فضول ہے۔ بلکہ اصلی سبب اس کا یہ ہے۔ کہ پرلے دو قسم کی ہے۔ ایک مہان پرلے جسمیں تمام جہان معہ کُل عناصر کے فنا ہوجاتا ہے۔ دوسرے آونتر پرلے اِسمیں کبھی کبھی تو تمام عناصر قایم رہتے ہیں۔ باقی جگت کے سب پدارتھ فنا ہوجاتے ہیں۔ اور کبھی بعض عناصر بھی فنا ہوجاتے ہیں اور بعض قائم رہتے ہیں۔ پس جس پرلے میں جس عنصر تک فنا ہوتی ہے۔ شروع پیدائش میں اُسی عنصر سے پیدائش شروع ہوجاتی ہے اور باقی عناصر سابقہ قائم رہتے ہیں۔ اِسی سبب سے کسی اُپنشد میں کسی عنصر سے اور کسی میں کسی عنصر سے جہان کی پیدائش لکھی ہے اور جب مہان پرلے ہوتی ہے۔ اور تمام عناصر فنا ہوجاتے ہیں۔ اُسکے بعد جب پیدائش شروع ہوتی ہے۔ تو تیتری شُرتی کے مطابق آکاش سے لیکر تمام عناصر پیدا ہوتے ہیں۔ پس اِنمیں اختلاف بالکل نہیں ہے۔ صرف سمجھ کا فرق ہے۔

ویدانتی آپ پرمانوؤں یا پرکرتی کو جگت کا اُپادان کارن بیفائدہ مانتے ہو۔ پرمانو جگت کا اُپادان نہیں ہیں۔ بلکہ ایشور ہی جگت کا ابھن نمت اُپادان کارن ہے یعنی نمت کارن بھی وہی ہے اور اُپادان کارن بھی وہی دیکھو چھاندوگیہ اُپنشد میں لکھا ہے

(۱) सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्॥

ہے شویت کیتو پریہ پُتر پہلے ایک ہی ست روپ ادوتیہ پرماتما موجود تھا۔

(۲) तदैक्षत बहु: स्याम् प्रजायेयेति ॥

सोऽकामयत बहु: स्यां प्रजायेयेति ॥

تیتری اُپنشد برھمانند. بی. انوواک ۶ - اُس برھم نے خواہش کی کہ میں عالم کثرت

میں آؤں یعنی لتشکل عالم ہجاؤں۔ پس ارادہ کرتے ہی وہ دُنیا کی صورت میں بن گیا۔

(۳) सर्वं खल्विदं ब्रह्म नेह नानास्ति किञ्चन ।

یہ سب جگت برہم ہی ہے۔ اسمیں ناناپن یعنی کثرت بالکل نہیں ہے۔

منڈک اپنشد

(۴) यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च ।

جس طرح مکڑی باہر سے کوئی شے نہیں لیتی۔ اپنے اندر سے ہی ریشہ نکالکر جالا بناکر خود اُسمیں کھیلتی ہے۔ اسی طرح برہم بھی اپنے اندر سے دُنیا کو بنا اور خود دُنیا کی صورت اختیار کر کے کھیل رہا ہے۔

(۵) येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति ॥

چھاندوگیہ اپنشد۔

اودّالک رشی کہتے ہیں کہ اے شویت کیتو جس برہم کے سُننے سے سب سُنا جاتا ہے اور جس برہم کے ماننے سے سب مانا جاتا ہے۔ اور جس برہم کے جاننے سے سب جانا جاتا ہے۔ اور اس مضمون کو مٹی اور لوہے کے درشٹانت سے ثابت کرتے ہیں کہ جیسے ایک مٹی کے جاننے سے مٹی کے تمام کاریہ جانے جاتے ہیں اور جیسے ایک لوہے کے گیان سے لوہے کی تمام چیزوں کا گیان ہو جاتا ہے۔ چونکہ صرف اُپادان کارن روپ ایک چیز کے گیان سے ہی کاریہ روپ باقی انیک چیزوں کا گیان ہو سکتا ہے۔ اور طرح نہیں اس سے پایا جاتا ہے کہ برہم جگت کا اُپادان کارن ہے۔

(۶) आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा ॥

گوڑپادی کارکا شلوک ۳۱۔ یہ مانڈوکیہ اپنشد پرکارکا ہے۔

جو پہلے نہو اور اخیر میں نہ رہے۔ وہ زمانہ حال میں بھی نہیں ہے۔ چونکہ پیدائش سے پہلے جگت نہیں تھا صرف برہم ہی تھا اور پرلے کے اخیر میں جگت نہیں رہیگا تو زمانہ حال میں بھی نہیں ہے۔ بلکہ برہم ہی ہے۔

سدھانت ایشور جگت کا اُپادان کارن نہیں ہے۔ بلکہ صرف نمت کارن ہے۔ اور اُپادان

پرکرتی یا پرمانو ہے۔ اگر بقول آپ کے ایشور کو جگت کا اُپادان فرض کرلیا جاوے تو
اول تو ایشور نروکار ہے۔ جگت روپ ہونے سے وکاری اور متغیر و متبدل ہو جاویگا۔ یعنی جیسے
جگت کو پیدا شدہ اور فانی مانا جاتا ہے۔ ویسے ہی برہم کو بھی ماننا پڑے گا۔ دوسری چونکہ
کارن کے گن یعنی صفات کاریہ یعنی معلول میں ہوا کرتے ہیں۔ چنانچہ

कारणगुणपूर्वकः कार्यगुणो दृष्टः ॥

ویشیشک شاستر ادھیائے ۲ پہلا سوتر ۲۴۔

کارن یعنی علت کی صفات کاریہ یعنی معلول میں بھی ہوتی ہیں۔ پس برہم ستچدانند
سوروپ ہے۔ جگت بھی چیتن اور آنند سوروپ ہونا چاہئے۔ مگر خلاف اس کے جگت جڑ ہے
دُکھ روپ ہے۔ پھر جگت محسوس ہے۔ برہم غیر محسوس۔ برہم انادی ہے۔ جگت مخلوق اور
پیدا شدہ۔ برہم اننت یعنی غیر محدود ہے۔ جگت سانت یعنی محدود۔ اسی طرح اگر کاریہ یعنی
معلول کی صفات میں غور کیا جاوے تو وہ کارن یعنی علت میں بھی ہونی چاہئیں۔ پس
جیسے جگت جڑ ہے ویسے اُسکا کارن برہم بھی جڑ ہی ہونا چاہتے۔ چیتن نہیں ہونا چاہئے
اور پہلی شرتی کے معنے پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ دوبارہ دُہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور
شرتی نمبر ۲ کا ارتھ یہ ہے کہ پرماتما نے ارادہ اور بچار کیا کہ میں تمام دُنیا کو جو کئی طرح
کی ہے بنا کر ظاہر ہوں یعنی جب پیدائش ہوتی ہے۔ اور جیو پیدا ہوتے ہیں تب ہی اُنکی
گوناگوں مخلوقات کو دیکھکر انسان اُس کا گیان اور معرفت حاصل کرتے ہیں جس سے پرمیشور
ہر ایک پر ظاہر ہو جاتا ہے اور جب پرلے ہوتی ہے تو سوائے موکش سوروپ پُرشوں کے
اور کوئی پرمیشور کی ہستی سے واقف نہیں ہوتا۔ پس ایشور کا جگت کو پیدا کرنا ہی اپنے تئیں
ظاہر کرنا ہے۔

شرتی نمبر ۳۔ اسطرح نہیں ہے۔ جیسا آپ فرماتے ہیں۔ بلکہ۔

सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्तमुपासीत ॥

یہ چھاندوگیہ اُپنشد کی ہے۔ جسکے معنی یہ ہیں۔ اے جیو تو پرمیشور کی اُپاسنا کر جسکے بنانے
اور قائم رکھنے سے یہ تمام کائنات عالم وجود میں آتی ہے یا جسکا برہم کیساتھ تعلق سہاری
ہے۔ اُسکو چھوڑکر اور کی اُپاسنا ہرگز مت کر۔

नेह ना नास्ति किंचन ।

یہ کٹھ اُپنشد کی شرُتی ہے۔
اِس کے معنے یہ ہیں: "اُس چیتن پرماتما ہمیشہ یکساں رہنے والے کی ذات میں مختلف قسم
کی چیزیں ملی ہوئی نہیں ہیں۔ بلکہ سب اپنی اپنی ماہیت سے الگ ہیں۔ اور پرمیشور کے سہارے
سے قائم ہیں۔"

شرُتی نمبر ۴ سے بھی آپ کا مطلب ثابت نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ مکڑی اپنے جسم سے
ہی ریشہ نکالکر جالا بنالیتی ہے۔ سو اسمیں مکڑی کا جسم جو پرکرتی سے بنا ہوا جڑ روپ ہے
وہ جالے کا اُپادان کارن ہے۔ اور اُسکا جیو آتما چیتن روپ اُسکا نمت کارن
ہے۔ پس یہ دونوں کارن گو ایک ہی مکڑی میں موجود ہیں مگر باہم جُدا جُدا ہیں
ایک نہیں۔ اسی طرح ست چت آنند سوروپ ویاپک پرماتما نے اپنے ویاپیہ جڑ روپ پرکرتی
اور پرمانوؤں سے رنگا رنگ کا جگت پیدا کر کے خود اُسمیں ویاپک ہو رہا ہے۔

شرُتی نمبر ۵ سے بھی برہم جگت کا اُپادان ثابت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اُپادان کے جاننے
سے تمام کارجوں کا گیان ہو نہیں سکتا ہے۔ مثلاً سونے کو عام لوگ جانتے ہیں۔ مگر اُس کے
زیور جو کئی طرح کے بنائے جاتے ہیں۔ اُن کا نام یا اُن کے بنانے کی ترکیب سوائے سُنار کاریگر
کے اور کوئی نہیں جان سکتا۔ دُنیا میں ایسا کوئی شخص نہیں ہے جو مٹی یا لوہے کو نہ جانتا ہو
مگر ایسا بھی کوئی شخص نہیں معلوم ہوتا۔ جو مٹی کی ہر ایک شے سے واقف ہو۔ اور لوہے کی
ہر ایک چیز بنی ہوئی کو جانتا اور اُن کے بنانے اور تیار کرنے کی ترکیب سے واقف ہو۔ پس
اُپادان کے جاننے سے تمام کارج چیزوں کا جاننا نہیں ہو سکتا۔ اور شرُتی میں برہم کے جاننے
سے سب چیزوں کا گیان ہو جانے سے یہ مراد ہے۔ کہ برہم نہایت سوکشم روپ ہے اور اُسکا گیان
سب سے مشکل حاصل ہوتا ہے مگر جس شخص نے برہم گیان حاصل کر لیا تو جگت کے پدارتھ
چونکہ ستھول روپ ہیں اِن کا جاننا کچھ مشکل اور بڑی بات نہیں ہے۔ بلکہ پرمیشور کی کرپا سے
اُسکو ہر ایک چیز کا گیان تھوڑی کوشش سے ہی ہو سکتا ہے۔

نمبر ۶ کا رد کا جو آپ نے تحریر فرمائی ہے۔ یہ بالکل واہیات اور سراسر جھوٹ اور وید کے برخلاف
ہے۔ کیونکہ یہ جگت پیدائش سے پہلے گو کاریہ روپ یعنی بحالت معلوم نہیں تھا۔ اور پھر سے

میں بھی نہیں رہے گا۔ مگر اس کا کارن سوکشم اور لطیف ہو کر ان دونوں حالتوں میں برابر رہتا ہے۔ مہاتما کرشن گیتا ادھیائے دوم شلوک ۲۸ میں فرماتے ہیں۔

अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।
अव्यक्तनिधनान्येव तत्र का परिदेवना ॥

اے ارجن یہ پران دھاری سرشٹ وغیرہ شروع میں یعنی پیدائش سے پہلے ابیکت روپ تھے یعنی حواسوں کے ذریعہ سے محسوس ہونے کے قابل نہیں تھے اور درمیان میں یعنی پیدائش کے بعد بیکت روپ ہیں۔ یعنی حواسوں کے ذریعہ سے محسوس ہونے کے قابل ہیں اور آخر کو فنا ہو کر پھر غیر محسوس ہو جاتے ہیں۔ پس انکی بابت کیا شوک کرنا ہے۔ اور اسوقت تو صاف موجود ہے۔ اب اسکے وجود سے انکار کرنا گویا آفتاب عالمتاب کو ایک مٹھی خاک سے ڈھانپنے کی کوشش کرنا ہے۔ بھلا اگر آپ جگت کا اپادان برہم کو مانتے ہو تو پھر بتلائے کہ اس اپنشد واکیہ کے آپ کیا ارتھ کرسکو گے۔

सवमेव खलु सोम्यान्नेन शुङ्गेनापो मूलमन्विच्छाद्भिः सोम्य शुङ्गेन तेजो मूलमन्विच्छ तेजसा सोम्य शुङ्गेन सन्मूलमन्विच्छ सन्मूलाः सोम्येमाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठाः

چھاندوگیہ پرپاٹھک ۶ کھنڈ ۸ منتر ۴

اے شویت کیتو ان روپ پرتھوی یعنی کثیف حالت میں آئے ہوئے مٹی سے اسکی علت پانی کو جان اور حالت معلول میں آئے ہوئے پانی سے اسکی علت آگ کو جان اور حالت محسوس میں آئی ہوئی آگ سے اسکی علت غیر فانی پرکرتی کو جان یہی غیر فانی پرکرتی تمام جہان کی بنیاد اور اسکا سرچشمہ اور جائے قیام ہے۔

ویدانتی

کارن یعنی علت کی تمام صفات کا ہی کاریہ یعنی معلول میں موجود ہونا اور بغیر اسکے اور کسی صفت کا نہ ہونا یہ جو آپنے نیم مقرر کیا ہے۔ سو ٹھیک نہیں ہے کیونکہ اکثر اس کے برخلاف معلول میں ایسی صفات بھی پائی جاتی ہیں۔ جو علت میں موجود نہ ہوں۔ چنانچہ یہ امر آپکو اس دنیا کی پیدائش کے حال میں جو مختصراً بیان کیا جاتا ہے بخوبی

ثابت ہوجاویگا۔ پوشیدہ نہ رہے کہ جب جیوؤں کے کرم یعنی اعمال اپنے اپنے بھوگ یا جزا دینے کے قابل نہیں رہتے ہیں۔ تب پرلے ہوتی ہے۔ پرلے میں سب چیزوں کے سنسکار یعنی خیالات مایا میں قایم رہتے ہیں۔ پس جیوؤں کے افعال بھی جو باقی رہجاتے ہیں لطیف ہوکر مایا میں قایم رہتے ہیں۔ جب وہ افعال اپنے بھوگ دینے کے لائق ہوجاتے ہیں۔ تب ایشور کو یہ خواہش ہوتی ہے کہ جیوؤں کے بھوگ کے لئے جگت کی پیدائش کروں۔ ایشور کی اِس خواہش سے مایا میں ستوگن غالب ہوجاتا ہے۔ اس تموگن غالب مایا سے آکاش یعنی خلا وایو یعنی ہوا اگنی یعنی آگ جل یعنی پانی پرتھوی۔ یعنی خاک۔ پانچوں عناصر یکے بعد دیگرے پیدا ہوتے ہیں اور اِن عناصر میں شبد یا آواز اور سپرش یا لمس اور روپ یا شکل اور رس یا ذائقہ اور گندھ یا بو کی پانچوں صفات پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً پہلے مایا سے آکاش پیدا ہوتا ہے۔ جس کے ساتھ شبد اس کا گن ابتدا ہی سے ہوتا ہے۔ پھر آکاش سے وایو کی پیدائش ہوتی ہے۔ وایو آکاش کا کاریہ ہے اسلئے آکاش کا گن شبد وایو میں ہوتا ہے مگر اس شبد علت کی صفت کے علاوہ ایک اور اپنی نئی صفت یعنی سپرش وایو میں پیدا ہوجاتی ہے۔ اسی طرح وایو سے اگنی کی پیدائش ہوتی ہے۔ اگنی وایو کا کاریہ ہے۔ اگنی میں آکاش کا شبد اور وایو کا سپرش گن ہوتا ہے اور اپنا ایک زیادہ گن روپ یعنی شکل پیدا ہوجاتا ہے۔ علےٰ ہذا۔ اگنی سے جل کی پیدائش ہوتی ہے۔ جل میں شبد سپرش روپ یہ تینوں گن تو تینوں سابقہ عناصر کے (جو اس کے کارن ہیں) ہوتے ہیں اور ایک چوتھا گن رس خاص اپنا نیا پیدا ہوتا ہے۔ جل سے پرتھوی کی پیدائش ہوتی ہے۔ زمین میں چاروں سابقہ صفات تو چاروں عناصر سابقہ کی ہوتی ہیں اور ایک نیا گن اپنا گندھ پیدا ہوجاتا ہے۔ اس سے ثابت ہے کہ کاریہ روپ میں کارن کی صفات کے بغیر بھی صفات ہوسکتی ہیں۔ یہ نیم نہیں کہ صرف کارن کے گن ہی کاریہ میں موجود ہوں۔ غرض اسی طرح پانچوں عناصر کی پیدائش ہوتی ہے۔ پھر پانچوں عناصر کے ستوگن کی دو طرح کی تقسیم ہوتی ہے۔ ایک حصہ میں تو پانچوں عناصر کا ستوگن باہم ملجاتا ہے۔ جس سے انتہ کرن یعنی حواس خمسہ باطنی پیدا ہوتے ہیں۔ اور دوسرے حصہ میں پانچوں عناصر کا ستوگن جُدا جدا رہتا ہے۔ جس سے پانچوں گیان اندری یعنی حواس خمسہ ظاہری پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ گیان ستوگن سے پیدا ہوتا ہے۔ اور فعل

رجوگن ہے۔ اسی سبب سے گیان اندریوں کی پیدائش ستوگن سے اور پران اور کرم اندریوں کی پیدائش رجوگن سے ہوتی ہے۔ مثلاً آکاش کے ست گن سے شروتر یعنی قوت سامعہ کی پیدائش ہوتی ہے اور وایو کے ستوگن سے توک یعنی لامسہ کی اور اگنی کے ستوگن سے نیتر یعنی باصرہ کی اور جل کے ستوگن سے رسنا یعنی ذائقہ کی اور زمین کے ستوگن سے گھران یعنی شامہ کی پیدائش ہوتی ہے۔ ان پانچوں حواس سے گیان حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے ان کو گیان اندری کہتے ہیں۔ چونکہ یہ حواس اپنی اپنی علت یعنی کارن کے گن کو گرہن کرتے ہیں۔ مثلاً سامعہ آواز کا ہی ادراک کر سکتی ہے اور کا نہیں اور باصرہ شکل کا اور ذائقہ میں یعنی قوت کا وغیرہ وغیرہ۔ اس لئے انکی پیدائش انہیں عناصر سے متعلق ہے۔ جنکی صفات کا ادراک ان سے ہو سکتا ہے۔ اسی طرح پانچوں عناصر کے رجوگن کی بھی دو طرح کی تقسیم ہوتی ہے۔ ایک حصہ میں پانچوں عناصر کا ملا ہوا رجوگن ہوتا ہے اور دوسرے حصہ میں پانچوں عناصر کا رجوگن علیحدہ علیحدہ رہتا ہے۔ پہلے حصہ یعنی پانچوں عناصر کے ملے ہوئے رجوگن سے پانچ پران پیدا ہوتے ہیں۔ جنکے نام اور فعل مندرجہ ذیل ہیں۔

اول پران اسکا مقام فم معدہ اور بھوکھ پیاس فعل ہے۔ دوسرا اپان اسکا مقام مقعد اور بول براز کا جاری کرنا فعل ہے۔ تیسرا سمان اسکا مقام ناف یا معدہ ہے۔ اور غذا کا ہضم کرنا فعل ہے۔ چوتھا اودان اسکا مقام حلق یا پھیپھڑہ ہے۔ اور تنفس کا جاری رکھنا فعل ہے۔ پانچواں ویان یہ تمام جسم میں رہتا ہے اور ہر ایک اعضا کو اسکی غذا کا پہونچانا اس کا فعل ہے۔ اور بعضوں کے نزدیک ناگ کورم کرکل دیودت دھننجے یہ پانچ پران اور بھی ہیں۔ جنکے آروغ۔ یعنی ڈکار لینا۔ آنکھ کا جھپکنا۔ چھینک یعنی عطسہ جمائی یعنی خمیازہ۔ اور مردہ جسم کا پھولنا علیحدہ علیحدہ افعال ہیں۔ اور ان کے نزدیک دس پران ہیں اور دوسرے حصہ یعنی پانچوں عناصر کے جداگانہ رجوگن سے پانچ کرم اندری یعنی قوائے آلیہ پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً آکاش کے رجوگن سے واکیہ یعنی گویائی اور وایو کے رجوگن سے پان یعنی قوت بلع اور اگنی کے رجوگن سے پاؤں کی طاقت رفتار جل کے رجوگن سے قوت تناسل اور پرتھوی کے رجوگن سے قوت مقعد کی پیدائش ہوتی ہے۔ یہ تو سوکشم شریر یعنی جسم لطیف کی پیدائش ہے۔ اور ستھول شریر یعنی جسم کثیف کی پیدائش کے لئے ایشور کی

رچیا سے پانچوں عناصر کا پنچکرن ہوتا ہے۔ جسکے دو قسم ہیں۔ آول ہر ایک عنصر کے دو دو مساوی حصے ہو جاتے ہیں جنمیں سے ایک ایک نصف تو ویسا ہی قایم رہتا ہے اور دوسری نصف کے چار چار حصے ہو جاتے ہیں پس ہر ایک عنصر کے بڑے حصہ میں جو نصف کے مقدار تھا۔ دوسرے عناصروں کے چھوٹے حصوں میں سے ایک ایک ملجاتا ہے۔ اسصورت میں ہر ایک عنصر میں نصف جزو تو اپنا ہوتا ہے اور نصف باقی دوسرے چاروں عناصر کا جزو ہوتا ہے۔

دوسری قسم یوں ہے کہ ہر ایک عنصر کے پچیس پچیس حصے ہو جاتے ہیں جن میں سے اکیس اکیس حصوں کا ایک ایک جزو تو علیحدہ علیحدہ رہتا ہے۔ اور چار چار حصے علیحدہ رہتے ہیں پس ہر ایک عنصر کے بڑے جزو میں جو اکیس حصوں کا ہوتا ہے۔ دوسرے عناصر کے چاروں حصوں میں سے ایک ایک ملجاتا ہے۔ اسصورت میں ہر ایک عنصر میں اپنے اکیس جزو اور غیروں کے چار جزو ہوتے ہیں۔ پس اس پنچکرت بھوتوں یعنی عناصر مرکبہ سے ستھول برہمانڈ پیدا ہوتا ہے جسمیں بھو لوک۔ بھوہ لوک۔ سوہ لوک۔ مہہ لوک۔ جنہ لوک۔ تپہ لوگ۔ ستیم لوگ۔ یہہ تو ساتوں مقامات علوی اور اتل ستل پاتال وتل رساتل تلاتل مہاتل یہہ ساتوں مقامات سفلی پیدا ہوتے ہیں۔ ان چودہ لوکوں میں جیوؤں کے ستھول شریر اور ان کے بھوگ یعنی کھانے پینے کی چیزیں اناج وغیرہ پیدا ہوتے ہیں۔ یہ مختصر حال دنیا کی پیدائیش کا ہے۔ جس سے ثابت ہے کہ کارن اور کارج کی صفات کا باہم ایک ہونا ضروری نہیں ہے۔

سدھانتی ویدانتی صاحب آپ نے جگت کی پیدائیش تو خوب بیان کی۔ مگر اسمیں کئی ایک باتیں دریافت طلب ہیں۔ آول جیوؤں کے افعال جب جزا سزا کے قابل نہیں ہے تو پرتے ہو جاتی ہے اور جب جزا و سزا کے قابل ہو جاتے ہیں تو ایشور کو جہان پیدا کرنیکی خواہش ہوتی ہے۔ تو اسمیں یہ دریافت طلب ہے کہ کرم کیا شے ہیں اور وہ خود بخود ناقابل کیونکر ہو جاتے ہیں۔ اور سرشٹی پیدا ہونے کے لئے انہیں قابلیت کیونکر پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسرے پرلے میں سب چیزوں کے سنسکار مایا میں رہتے ہیں اور جیوؤں کے کرم بھی سوکشم یعنی لطیف ہو کر مایا میں رہتے ہیں۔ سنسکار یعنی خیالات تو چیتن کو ہوا کرتے ہیں اور اسمیں رہا کرتے ہیں۔ مایا جڑ اور کلپت پدارتھ ہے۔ اسمیں خیالات کیونکر رہ سکتے ہیں۔ اسی طرح

جیووں کے کرم بھی جب کوئی پدارتھ نہیں ہیں تو لطیف یا کثیف کیونکر ہوسکتے ہیں۔ اور مایا میں اُنکے رہنے کی کیا وجہ ہے۔ آیا وہ کوئی جانوروں کی شکل میں ہوا کرتے ہیں جو مایا میں گھونسلے بنا کر رہا کرتے ہیں۔ تیسرے جب ایشور کو جگت پیدا کرنے کی خواہش ہوتی ہے تو مایا میں تموگن غالب ہوجاتا ہے۔ مایا تو بقول آپکے کلپت ہے۔ اسمیں تموگن کا کم و بیش ہونا کیونکر ہوسکتا ہے۔ آیا اُسمیں اور کہیں سے تموگن آملتا ہے۔ چوتھے آکاش کی پیدائش سے پہلے مایا کہاں رہتی تھی اگر کہو برمھ میں تو برمھ روپ تھی یا برمھ سے جدا یا برمھ میں کلپت۔ برمھ روپ کہو تو اُسے مایا کہنے کی کیا ضرورت ہے تو وہ برمھ ہی رہا۔ علیحدہ کہو تو دویت ثابت ہے۔ کلپت کہو تو یہ دلائل معقول سے ثابت ہوچکا ہے کہ برمھ میں مایا کا کلپت ہونا اچنبھو اور غیر ممکن ہے۔ اور اسکا کلپک کسکو ٹھہراؤ گے۔ برمھ نے بھولکر اپنے آپ میں مایا کی کلپنا کی تو وہ اشدھ نہیں رہ سکتا اشدھ ہوگیا۔ پانچویں مایا سے آکاش کی پیدائش کسنے کی۔ برمھ تو بقول آپکے اکرے یعنی معطل محض ہے نہ کچھ کرتا ہے نہ کرسکتا ہے۔ اُس سے آکاش کی پیدائش غیر ممکن ہے۔ مایا جڑ ہے۔ خود بخود کچھہ کرنہیں سکتی وہ آکاش خود بخود کیونکر بن گئی۔ چھٹے آکاش سے وایو کی پیدائش کیونکر ہوئی آیا آکاش پہلے بہت زیادہ تھا۔ اُسمیں سے کسی قدر ہوا بنگیا۔ اور باقی ویسا ہی قایم رہا اگر کہو آکاش ہوا کی شکل میں تبدل ہوگیا تو جسقدر آکاش ہوا میں تبدل ہوا وہ کہاں تھا اور اب وہاں کیا ہے۔ اگر کہو اب وہاں ہوا ہے تو یہ کہنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ ہوا تو جہاں کہیں ہو آکاش میں ہی رہ سکتی ہے پس وہ آکاش جو ہوا کی صورت میں بدل گیا۔ اُس کا پتہ کیا لگاؤ گے کہ کہاں تھا اور اب وہاں کیا ہے۔ ساتویں آکاش سے اگر ہوا پیدا ہوئی تو شبد آکاش کا گن تو ہوا میں پیدا ہوگیا۔ مگر سپرش ایک نیا گن کہاں سے آگیا۔ آیا کوئی ایسی چیز آکاش میں ملاکر ہوا بنائی گئی۔ جن کا گن سپرش تھا۔ اسی طرح ہوا سے اگنی اور اگنی سے جل اور جل سے پرتھوی کی پیدائش میں ایک ایک نیا گن ہر ایک عنصر کے ساتھ کیونکر پیدا ہوتا گیا یا تو اسکا کوئی کارن علیحدہ ماننا چاہئے۔ ورنہ ابھاو سے بھاو کی پیدائش ماننی پڑیگی۔ آٹھویں عناصر کے ستگن سے انتہ کرن اور گیان اندریوں کی اور رجوگن سے پران اور کرم اندریوں کی پیدائش جو بیان کی ہے سو ہو نہیں سکتی۔ کیونکہ گن درب میں رہ سکتے ہیں۔ بغیر درب کے علیحدہ نہ تو گن خود بخود رہ سکتے ہیں۔ اور نہ اُن سے کسی چیز کی پیدائش ہوسکتی ہے۔ مایا بقول آپکے کوئی درب

نہیں ہے۔ بلکہ ایک کلپت شے ہے۔ اسمیں ست رج تم - تینوں گن کا رہنا غیر ممکن ہے - نویں پنجکرن جو ۹ قسم کا بیان کیا ہے - یہ بھی ایک تتوں کی خیالی بسیرو یا باتوں کی طرح ارٹر بر ٹرہی جسکا نہ کوئی ثبوت ہے نہ کوئی دلیل ہے بلکہ ثابت ہے کہ آپکا مایا واد سب متھیا اور فضول ہے - فی الحقیقت جگت کا اُپاد ان کارن عناصر کے پرمانو ہیں جنکو پرکرتی بھی کہتی ہیں۔

ویدانتی آپ کے اعتراضوں کے جواب توتب دیے جاویں - جب واقعی یہ جگت موجود ہو یا اسکا کوئی پیدا کرنیوالا ہو - چونکہ برمہ کے سوا اور کوئی دوسری شے موجود بھی نہیں ہے - نہ کوئی مایا ہے اور نہ جگت ہے - تو اس کا بیان کیا جاوے - اور یہ جو کچھ بیان کیا جاتا ہے یہ سب ادھیا روپ ہے - یعنے جگیاسو کے سمجھانے کے لئے جھوٹ موٹ فرض کیا گیا ہے۔

سدھانتی یہ جھوٹ موٹ کسنے فرض کیا - جیو نے یا ایشور نے جیو اور ایشور دونوں سے ادھیا روپ بن نہیں سکتا - کیونکہ وہ خود اس ادھیا روپ جگت میں سے ہیں - خود اپنے آپ کو جھوٹ موٹ فرض کرنا ہو نہیں سکتا مجبوراً برمہ کو ہی فرض کرنیوالا مقرر کرنا ہوگا۔

ویدانتی برمہ ہی ہی اسمیں صحیح کیا ہے۔

سدھانتی برمہ جھوٹ کے فرض کرنیسے خود جھوٹا نہیں ہو سکتا۔

ویدانتی ہو ہمیں کیا نقصان ہے۔

سدھانتی واہ واہ صاحبان آپ کا کچھ نقصان نہیں ہے - وید اور ست شاستر تو برمہ کو ست سروپ اور ست کام - ست سنکلپ بیان کرتے ہیں - اور آپ برخلاف انکے برمہ کو جھوٹا اور جھوٹ بولنے والا بتلاتے ہو - افسوس صد افسوس - انہیں عقائد باطلہ سے سنساری دکھوں سے نجات کی امید ہو سکتی ہوگی - اور ایسے اُلٹے گیان سے موکش سکھ کی پراپتی کا امکان ہو سکتا ہوگا۔

ویدانتی بھلا صاحب اگر بقول آپکے برمہ جگت کا اُپادان کارن نہیں ہے اور برمہ سے آکاش کی اور آکاش سے وایو علے ہذا جل پرتھوی وغیرہ کی ایکدوسرے سے

پیدائش نہیں ہوئی تو آپ اِس شُرتی کا ارتھ کیا کرو گے۔

तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः आकाशाद्वायुः वायोरग्नि रग्निरापः अद्भ्यः पृथिवि पृथिव्या ओषधयः ओषधीभ्योऽन्नम् अन्नाद्रेतः रेतसः पुरुषः स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः ॥

تیتری اُپنشد برھمانند بلی انوواک پہلا

اِس کے بعد اس پرماتما سے ہی آکاش پیدا ہوا۔ آکاش سے وایو وایو سے اگنی اگنی سے جل جلوں سے پرتھوی۔ پرتھوی سے اوشدھیاں اوشدھیوں سے انّ۔ انّ سے ویریہ یعنی نطفہ اور ویریہ سے پُرش سو پُرش انّ رس سے ہے۔ اِس شُرتی سے ایشور پرماتما جگت کا اُپادان کارن صاف پایا جاتا ہے۔

سدّھانت

برھم جگت کا اُپادان کارن نہیں ہے۔ صرف نِمت کارن ہے۔ کیونکہ برھم چیتن ہے۔ اور جگت جڑ ہے۔ چیتن جڑ کا اُپادان ہو نہیں سکتا۔ اور نہ یہ پانچوں عناصر ایکدوسرے کا اُپادان کارن ہیں جیسے مٹی گھٹ کا اُپادان کارن ہے۔ بلکہ آکاش تو قدیم ہے مخلوق اور پیدہ شدہ نہیں ہے۔ اور باقی چاروں عناصر بھی پرمانو روپ اور پرکرتی روپ سوکشم یعنی لطیف حالت میں ہو کر قایم رہنے سے قدیم ہیں۔

وید منتر

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया

اور

अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णाम्

وغیرہ اپنشدوں کے واکیہ اِسکے ثبوت میں پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ اُن کو دوبارہ لکھنے کی حاجت نہیں ہے مگر یہاں آپکی خاطر اور ثبوت بھی پیش کرتے ہیں۔ دیکھو رگوید اشٹک اول ادھیائے ۴ ورگ ۴ منتر ۱۴

न यस्य द्यावा पृथिवि अनु व्यचो न सिन्धवो रजसो अन्तमानशुः। नोत स्ववृष्टिमदे अस्य युध्यत एको अन्यच्चकृष विश्वमानुषक् ॥

اُس سَروویاپک سَروانتریامی سَرواَدھار پرماتما کا کوئی انت اور پار نہیں پا سکتا۔ مثلاً سورج آدی لوک اور آکاش اور پرتھوی وغیرہ لوک کوئی نہیں جان سکتا کہ یہاں سے یہاں تک پرمیشور ویاپک ہے۔ اسلئے کہ وہ سب میں پری پورن اور ویاپک ہو رہا ہے۔ ایسی کوئی جگہ نہیں جہاں وہ نہیں ہے۔ ایسے ہی انترکش یعنی خلا کے لوک بھی انت نہیں پا سکتے اور بادل اور بجلی باوجودیکہ بارش اور گرج میں اِسقدر زور آور ہیں مگر وہ بھی اُسکی انتہا کو نہیں پہونچ سکتے اور کوئی مخلوق اُس کا انت کیونکر پا سکے۔ جبکہ اُس اکیلے پرماتما نے بلا کسی کی امداد اور اعانت کے اپنے آپ سے جدا اور علیحدہ صرف اپنی ہی سامرتھ سے ویاپک ہوتے ہوئے تمام مخلوقات کو پیدا کیا ہے۔ اِس وید منتر میں لفظ اننیت अनन्य یعنی اپنے سے جُدا اور علیحدہ کس خوبی سے دلالت کر رہا ہے کہ ایشور جگت کا اُپادان کارن نہیں ہے اور نہ خود جگت روپ ہو کر ظاہر ہوا۔ بلکہ اُسنے اپنی لاانتہا سامرتھ و طاقت سے اپنے سے علیحدہ پرکرتی روپ اُپادان سے گوناگون جگت کو پیدا کیا ہے۔

न तस्य कार्यं करणं च विद्यते ॥

شویتاسوتر اُپنشد ادھیائے ۶ منتر ۸۔

اُس پرماتما کا کوئی کاریہ اور کرن نہیں ہے۔ اِس سے بھی صاف ثابت ہے کہ پرماتما جگت کا اُپادان کارن نہیں ہے۔ اور تیتری شُرتی میں جو سب کا آدی کارن پرماتما کو بیان کیا گیا ہے۔ اور پانچوں بھوتوں کا باہم کارن کاریہ بھاؤ دکھلایا گیا ہے۔ وہاں شُرتی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جیسے مٹی گھڑے کا اُپادان کارن ہے یا تنتو یعنی کپڑے کا اُپادان ہیں۔ ویسے ہی ایشور جگت کا اور یہ عناصر باہم ایک دوسرے کا اُپادان کارن ہیں۔ کیونکہ اگر ایسے مانا جاوے تو بیشمار وید منتروں اور اُپنشد واکیوں اور دلایل عقلی اور پرتیکش وغیرہ پرمانوں سے اِسکے برخلاف ثابت ہونے سے صریحاً وروہ تہت ہوتا ہے اِس لئے ثابت ہے کہ شُرتی کا یہ مطلب نہیں ہے۔ جو آپ بیان فرماتے ہیں۔ بلکہ شُرتی کا اصلی منشا یہ ہے۔ کہ جن چیزوں میں باہم اِس قسم کا تعلق ہو کہ ایک کی موجودگی میں دوسری چیز موجود ہو سکے اور اُسکی عدم موجودگی میں وہ موجود نہ ہو سکے تو اُن کو کارن کاریہ بھاو سے دکھلایا جاتا ہے۔ سو یہاں بھی تعلق موجود ہے۔ چنانچہ پرماتما چونکہ سب کا آدی نمت کارن

ہے اور اسکے بغیر جگت کی پیدائش بالکل ہو نہیں سکتی ہے۔ اِسلئے پرماتما کو سب کا آدی کارن بیان کیا ہے۔ اور آکاش چونکہ قدیم ہے۔ مخلوق اور پیدا شدہ نہیں ہے۔ اسکی پرماتما سے پیدائش بیان کرنے میں کئی وجوہات ہیں۔

اوّل چونکہ جگت کی پیدائش سے پرکرتی اور پرمانوؤں سے آکاش بھر رہا تھا۔ اِسلئے وہ ایک عدم موجود یا معدوم جیسا تھا پیدائش کے وقت جب پرماتما نے اُسکو ایک جگہ جمع کر دیا تو درمیان میں خلا ہو گیا۔ اِس خلا کے ظاہر ہو جانے کو آکاش کی پیدائش سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ورنہ اگر آکاش قدیم نہ ہوتا تو پرمانو و پرکرتی کے ٹھہرنے کے لئے کون جگہ تھی۔ دوسری وجہ جیسے اندھیرا ہونے سے باوجود خلا ہونے کے بھی کاروبار نہیں ہو سکتا ہے۔ اور روشنی ہو جانے سے کاروبار جاری ہو جاتا ہے تو گویا اُسوقت آکاش اندھیرے کے سبب سے باوجود موجودگی کے عدم موجود جیسا تھا روشنی ہو جانے سے پھر اُس کا موجود ہونا کہہ سکتے ہیں۔ ویسے ہی پرے کال میں اندھکار کے سبب سے آکاش بھی شونیہ روپ معدوم جیسا تھا سرشٹی یعنی پیدائش کے شروع میں جب ایشور نے پرکاش کر دیا۔ تو آکاش کے ظاہر ہو جانے سے اُسکی پیدائش بیان کی گئی۔ تیسری وجہ آکاش یعنی خلا تو اننت ہے مگر جسقدر خلا میں دُنیا کی پیدائش ہوئی اور سورج وغیرہ منور کُروں سے خلا منور ہوا۔ اُسقدر خلا کا نام آکاش رکھا گیا۔ باقی خلا شونیہ رہا اُسے آکاش نہیں کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ آکاش کا گُن شبد یعنی آواز ہے اور شبد بدون ہوا کے سُنائی نہیں دے سکتا۔ اِسلئے جہاں ہوا ہے وہاں ہی شبد ہے جہاں ہوا نہیں وہاں شبد بھی نہیں ہے۔ اِسوجہ سے بھی موجودہ خلا کو جسمیں سرشٹی موجود ہے آکاش کی پیدائش سے بیان کیا گیا ہے۔ اور باقی شونیہ روپ خلا کا نام آکاش نہیں رکھا گیا۔ اسی طرح سے آکاش سے وایو کی پیدائش کہنے سے بھی مراد ہے۔ کہ آکاش کی موجودگی میں وایو ہو سکتی ہے۔ بدون آکاش کے وایو کا ہونا غیر ممکن ہے۔ اِسلئے کہ وایو اکثر متحرک ہوا کرتا ہے۔ اور ہر ایک شے کی حرکت بلکہ قیام بھی آکاش یعنی خلا کے وجود پر منحصر ہے کیونکہ وایو کو اِدھر اُدھر حرکت کرنے سے ہی وہ بدن سے محسوس ہو سکتی ہے۔ اور بدن سے بذریعہ لمس محسوس ہونے سے ہی اُسکا وجود ثابت ہو سکتا ہے۔ بدون اسکے وایو کا وجود پایا نہیں جاتا اور وایو کی حرکت کے لئے آکاش کا موجود ہونا لازمی ہے۔ پس اسصورت میں آکاش کو وایو کا کارن

کہنا بن سکتا ہے۔ اسی طرح وایو کی موجودگی میں وجود منحصر ہے۔ بدون اسکے ہو نہیں سکتا۔
اسلئے وایو کو اگنی کا کارن کہا جاتا ہے اور وایو کے وجود پر اگنی کے وجود کا انحصار صاف
ظاہر ہے۔ مثلاً جہاں ہوا ہوگی وہاں ہی اگنی یا چراغ جلیگا۔ جہاں وایو نہو وہاں آگ بجھ جاتی
ہے۔ آپ جلتے ہوئے لمپ کو کسی ایسے برتن کے نیچے رکھدو جس سے اسکو وایو نہ پہونچ سکے
تو وہ لمپ ضرور گل ہو جاوے گا۔ پس ثابت ہے۔ کہ وایو کے وجود پر اگنی کا وجود منحصر ہے
اسلئے وایو کو اگنی کا کارن کہدینا ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اگنی جل کا کارن ہو سکتی ہے۔ موسم
گرما میں جسقدر گرمی زیادہ ہوتی ہے۔ اسی قدر زیادہ برسات میں بارش کی امید کیجاتی
ہے۔ اگر موسم گرما میں گرمی نہ ہو تو برسات میں بارش نہیں ہو سکتی اور جہاں سردی کا غلبہ ہے پانی جم کر
برف بن جاتا ہے یعنی پانی کی صورت برف کی صورت میں متبدل ہو جاتی ہے۔ اور وہ بالکل بہ نہیں
سکتا ہے۔ جب برف کو گرمی کا اثر پہونچتا ہے۔ تو پھر پانی کی شکل میں ہو کر بہ چلتا ہے۔ جو لوگ
پہاڑی ملک میں سیر و سفر کرتے ہیں انہیں اس امر کا بخوبی تجربہ ہوتا ہے۔ پس آگ کے وجود پر
پانی کا وجود بخوبی ثابت ہے۔ جس سے آگ کو پانی کا کارن کہنا ہو سکتا ہے۔ اسیطرح پانی کے وجود
پر پرتھوی یعنی زمین کا وجود منحصر ہے۔ پانی کے منجمد ہو جانے سے ایک مدت معینہ میں پتھر و بلور وغیرہ
اشیاء ارضی کا وجود ہونا ثابت ہے۔ علےٰ ہذا پانی کے زمین پر برسنے سے زمین کی پیداوار کا
عمدہ طور پر ہونا اور بدون پانی کے کسی چیز کا پیدا نہ ہو سکنا۔ صاف اس امر کی دلیل ہے کہ پانی
کے وجود پر زمین اور زمینی اشیاء کے وجود کا مدار ہے۔ اسیطرح زمین کے وجود سے اوشدھی اور
بناسپتی یعنی ادویات و دیگر نباتات کا اور اس سے ان کے بیج و تخم وغیرہ ان اور ان سے ویریہ
یعنی نطفہ اور نطفہ سے انسانی و حیوانی اجسام کی پیدائش کا ہونا صاف آشکارا ہے حاجت بیان
کی نہیں۔ پس سرشٹی کے ٹھیک معنے یہی ہیں جو مختصراً بیان کئے گئے۔

تیسری فصل بندھ و موکش وچار

موکش یا نجات کے معنے چھوٹنا ہے اور بندھ کے معنے قید اور گرفتاری ہے۔ یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ اول کسی چھوٹنا ہے تو جواب ملتا ہے کہ جیو نے دوسرے کس سے چھوٹنا ہے تو جواب ملتا ہے کہ دکھوں سے۔ پس دنیا میں جیو کا دکھوں میں مبتلا اور گرفتار ہونا بندھ کہلاتا ہے اور اس کا ہر قسم کے دکھوں سے نجات پانا موکش سے نامزد کیا جاتا ہے۔ چنانچہ سانکھ شاستر ادھیائے اول سوتر اول۔

अथ त्रिविधदुःखात्यन्तनिवृत्तिरत्यन्त
पुरुषार्थः ॥

سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے۔ اسلئے تمام شاستر کاروں نے تمام دکھوں سے چھوٹنا اور پرم انند سوروپ پرماتما کا وصول ہونا موکش کی تعریف کی ہے۔ مگر ہمارے بھائی ویدانتی لوگ کارن سہت جگت کی نورتی اور پرانند کی پراپتی موکش کی تعریف کرتے ہیں۔ یعنی اس تمام دنیا کا معہ اسکی علت مادی اگیان کے دور ہونا اور پرماتما کا اصول ہونا موکش کا سوروپ ہے۔ گو اس تعریف میں دوسرا جزو تو بعینہ وہی ہے۔ جو ہم مانتے ہیں۔ مگر پہلے جزو یعنی کارن سہت جگت کی نورتی میں ہمارا اختلاف ہے۔ نوین ویدانتی کہتے ہیں۔ کہ اگرچہ تینوں قسم کے مثلاً ادھیاتمک اور ادھی دیوک اور ادھی بھوتک دکھوں کا دور ہونا ہی موکش پہلا جزو ہے مگر چونکہ یہ تینوں قسم کے دکھ بدون دور ہونے جگت اور اسکے کارن اگیان کے دور نہیں ہوسکتے ہیں۔ اس لئے کارن کے سہت جگت کا دور ہونا ہی دکھوں کے دور ہونیکا باعث ہے اور اسمیں سبب یہ ہے کہ اگرچہ دنیا میں ہر ایک قسم کے دکھ کا علیحدہ علیحدہ علاج مقرر کیا گیا ہے۔ مگر باوجود علاج مناسب اور تدابیر صایب کے پھر بھی اکثر دکھ دور نہیں ہوسکتے ہیں جیسا کہ ہمیشہ عوام الناس کے تجربہ سے پایا جاتا ہے۔ اور جن لوگوں کے دکھ علاج اور تدابیر

مناسب سے دور بھی ہو جاتے ہیں- وہ کچھ عرصہ بعد پھر بھی عود کر آتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کو بخار
ہو گیا ہے۔ باوجودیکہ دانا طبیب اور تجربہ کار ڈاکٹر سے علاج کیا گیا۔ اور صحت کلی ہو گئی۔ مگر یہ ممکن
نہیں۔ کہ اب تمام عمر بھر پھر کبھی اُسکو بخار نہ ہو سکے بلکہ ممکن ہے کہ پھر بھی اُسے کبھی نہ کبھی ضرور
بخار ہو جاوے اور پھر اُسے علاج کی ضرورت پڑے۔ چنانچہ ایسا اکثر وقوع میں آتا ہے۔ پس دنیاوی
معالجات اور تدبیرات سے کسی دُکھ کا پورا پورا استیصال نہیں ہو سکتا ہے۔ اسلئے واسطے استیصال
ہر قسم کے دُکھوں کے جگت اور اُسکے کارن اگیان کے استیصال کی (جو سب دُکھوں کا باعث ہے)
ضرورت ہوتی ہے۔ مگر یہ اُنکی سراسر خام خیالی ہے۔ کیونکہ جگت کا اُپادان کارن اگیان نہیں
ہے بلکہ پرمانو یا پرکر اور نیز جگت پرواہ روپ سے انادی ہے اور پرمانو یا پرکرتی سوروپ
سے انادی ہیں۔ اِن کا معدوم ہونا غیر ممکن ہے۔ چونکہ یہ لوگ پدارتھ ودیا سے بالکل بے بہرہ ہیں
اسلئے اِن کو اِس بات کی واقفیت نہیں ہے۔ ورنہ جو لوگ پدارتھ ودیا سے ماہر ہیں وہ بخوبی جانتے ہیں
کہ دنیا میں کوئی ایسی شے نہیں ہے۔ جو کہ معدوم ہو سکے۔ گو ہر ایک چیز ہمیشہ ایکحالت میں نہیں رہ سکتی
ہے بلکہ ایک شکل سے دوسری شکل میں متغیر و متبدل ہوتی رہتی ہے۔ مگر تاہم فانی اور معدوم ہونا کسی
شے کا ممکن نہیں ہے۔ اور نہ کوئی ایسا شخص ہے کہ دُنیا بھر میں سے ایک تنکا بھی معدوم کر سکے۔ مہاتما
کرشن بھگوت گیتا کے دوسرے ادھیائے ۱۶ اشلوک میں ارجن کو اُپدیش فرماتے ہیں-

नाऽसतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः

کہ اے ارجن معدوم کا موجود ہونا ممکن نہیں ہے۔ اور نہ موجود کا معدوم ہونا ممکن ہے۔ چونکہ
اُپادان کی بابت فصل گزشتہ میں مفصل بحث ہو چکی ہے اور ثابت ہو چکا ہے۔ کہ اگیان یا ایشور جگت
کا اُپادان نہیں ہے۔ لہذا اب دوبارہ بیان کرنا فضول ہے۔ البتہ اتنا جتلانا ضروری ہے۔ کہ
یہ لوگ زبان سے خواہ کچھ ہی کیوں نہ کہیں۔ مگر آج تک اِنہیں سے کسی کے لئے جگت اور اُس کا
کارن بالکل دور نہیں ہوا ہے۔ یاگوالک جنک ویاس وغیرہ جسقدر رشی مہرشی گیانوان اور برہم
ودیا کے آچاریہ ہو گزرے ہیں وہ برابر دُنیاوی کاروبار مثل کھانا پینا سونا بیٹھنا چلنا پھرنا
عدالت حکومت سنتان اُتپتی اور اپنے شاگردوں کو تعلیم و اُپدیش کرنا اور نیز کتب کا تالیف فرمانا
وغیرہ کام کرتے رہے ہیں۔ اور اب بھی جو دُنیا میں اپنے تئیں برہم گیانی کہتے ہیں اور دوسروں کو
برہم گیان کا اُپدیش کرتے ہیں۔ وہ بھی کاروبار مذکورہ برابر کرتے رہتے ہیں۔ پس یا تو اُنکو

گیانی نہیں کہا جاویگا۔ یا اُن کے لیے موکش کا ہونا نہیں مانا جاویگا۔ اگر کہو کہ یہ لوگ ضرور گیانی اَو
موکش روپ ہوئے ہیں۔ تو یہ شرط کہ جگت کا معہ اُسکے کارن کے دور ہونا موکش کا جزو ہے غلط
ثابت ہوگا۔ ایسے موقع پر عام ویدانتی صاحبان یہ جواب دیا کرتے ہیں کہ برھم گیانی کا شریر اُسکے
پراربدھ کرم کے انوسار قایم رہتا ہے۔ یعنی جب تک اُسکا پراربدھ باقی ہے۔ تب تک شریر قایم رہتا
ہے اورجبتک اُسکا شریر قایم رہتا ہے۔ تب تک کھانا پینا چلنا پھرنا وغیرہ شریر کے کاروبار
بھی جاری رہتے ہیں۔ جب گیانی کا پراربدھ کرم ختم ہوجاتا ہے۔ تب اُسکا شریر فنا ہوجاتا ہے
اور پھر اِسکو کبھی جنم نہیں ہوتا۔ تو اسمیں کئی ایک باتیں وچار کے قابل ہیں۔ اول یہ کہ پراربدھ
کرم کوئی جگت سے علیحدہ شے ہے کہ باوجود برھم گیان ہوجانیکے بدستور قایم رہتا ہے اور
بھوگے بنا ختم نہیں ہوتا۔ دوسرے جب برھم گیان ہوجانے سے بھی شریر اور جگت دور نہ ہوا
بلکہ پرابدھ کے انوسار بدستور قایم رہا تو برھم گیان ہوجانے سے جگت اور اُسکے کارن کا دور
ہوجانا غلط ثابت ہوا۔ تیسرے جیسے برھم گیانی کا شریر پراربدھ کرم کے انوسار قایم رہتا ہے
بعد ختم ہونے پرابدھ کے فنا ہوجاتا ہے۔ ویسے ہی اگیانی کا شریر بھی تو پراربدھ کے انوسار
ہی قایم اور فنا ہوتا ہے۔ پس دونوں یکساں ہیں۔ بعض ویدانتی صاحبان ایسا بھی جواب
دیا کرتے ہیں۔ کہ گو واقعی گیانوان کے لئے جگت اور اُسکا کارن دور نہیں ہوتا ہے۔ مگر
وہ اُسے متھیا اور اھوا یعنی معدوم سمجھ لیتا ہے۔ پس اُسکی درشٹی میں یہ معدوم ہوجاتا
ہے۔ تو یہ ایک علیحدہ بات ہے کوئی شخص اپنے دل میں سچی چیز کو متھیا اور کلپت اور موجود کو
معدوم بیشک تصور کر رکھے کوئی روک نہیں ہے۔ لیکن فی الحقیقت اُسکا یہ تصور صحیح اور
درست نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا۔ کہ تمام دُکھوں کا دور ہوجانا ہی موکش کی تعریف میں درست
ہوسکتا ہے جگت اور اُسکے کارن کا دور ہونا ٹھیک نہیں ہے۔ اگر بجائے جگت اور اُس کے
کارن اگیان کے دور ہوجانے کے کچھ عرصہ کے لئے جگت کے آواگون یعنی جنم مرن کا دور
ہوجانا مان لیا جاوے۔ تو البتہ صحیح ہوسکتا ہے۔ کیونکہ یہی تمام دُکھوں کے دور ہونیکا باعث
ہے۔

ویدانتی جیسے جگت فرضی ہے۔ فی الحقیقت موجود نہیں ہے۔ ویسے ہی بندھ اور
موکش بھی فرضی ہے۔ درحل موجود نہیں ہے۔ دیکھو گوڑپادی کارکا

न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः न मुमु
क्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थतः॥

یہ شلوک مانڈوکیہ اُپنشد کی شرح میں ہے کہ جیو برہم ہونے کے سبب سے وہ کبھی پردہ میں نہیں آسکتا اور نہ جنم لیتا ہے - اور نہ بندھ یعنی قید میں ہے نہ رہائی کی کوئی تدبیر کرتا ہے نہ نجات کی خواہش رکھتا ہے نہ اُسے کبھی موکش حاصل ہوتی ہے - کیونکہ جب بندھ ہی نہیں ہے تو موکش کس کو ہو ۔

سدھانت

جیو برہم کا جدا جدا ہونا دلائل قاطع اور براہین ساطع عقلیہ و نقلیہ سے پہلے ثابت ہو چکا ہے - چونکہ جیو محدود اور الپگیہ ہے - اسلئے یہ پردہ میں آتا ہے - اور جسم کیساتھ متحد ہونے کی صورت میں جنم لیتا ہے - بد اعمال کے کرنے سے اُسکی سزا میں دُکھوں کی قید میں پھنستا ہے - اور اُس سے چھوٹنے کی خواہش کرتا ہے - اور اُنہیں سعی و کوشش سے نجات پاکر ایشور سے واصل ہوکر موکش سُکھ بھوگتا ہے - اور جو یہ کہتا ہے کہ نہ بندھ ہے نہ موکش سراسر دیوانوں اور مخبوط الحواس لوگوں کی بڑبڑ ہے -

ویادی

موکش کی حالت میں جیو برہم میں لے ہو جاتا ہے یا علیحدہ رہتا ہے -

سدھانت

علیحدہ رہتا ہے - دیکھو کٹھ اُپنشد چھٹی ولی منتر ۱۰ -

यदा पञ्चावतिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह।
बुद्धिश्च न विचेष्टते तामाहुः परमां गतिम्॥

جب پانچوں گیان اندری (حواس خمسہ ظاہری) من کے سمیت جیو کے ساتھ پاکیزہ ہوکر چنچلتا کو چھوڑ کر قائم رہتے ہیں اور بدھی (عقل) مضبوط ہو جاتی ہے - اور خلاف حرکت نہیں کرتی - اسکو پرم گتی (موکش) کہتے ہیں -

अभावं बादरिराह ह्येवम् ४ — ४ — १० —

بادری آچاریہ جو ویاس جی کے باپ ہیں مکتی میں جیو کا من کے ساتھ موجود ہونا مانتے ہیں -

भावं जैमिनिर्विकल्पामननात्॥

جیمنی آچاریہ مکت پرش کو سُکشم شریر (جسم لطیف) اور حواس پران وغیرہ کا بھی منش من کے موجود ہونا

انتے ہیں۔ ادھیائے پاد ایضاً سوتر ۱۱۔

द्वादशाहवदुभयविधं बादरायणोऽतः १२

ویاس مُنی مکتی میں موجودگی اور عدم موجودگی دونوں کو مانتا ہے یعنی مکتی کی حالت میں جیو میں پاک طاقتیں قائم رہتی ہیں اور ناپاک گناہ وغیرہ معدوم ہوجاتے ہیں۔ یہ تینوں سوتر ویدانت درشن مصنفہ مہرشی ویاس جی کے ہیں جن سے جیو کا موکش کی حالت میں علیحدہ قائم اور موجود رہنا بخوبی ثابت ہے۔

ویدانتی

موکش کیحالت میں جیو کیا کرتا ہے۔

سدھانتی

ایشور کے ساتھ رہکر آنند اور سُکھ بھوگتا ہے۔ چنانچہ اُپنشد میں لکھا ہے۔

य आत्माऽपहतपाप्मा विजरो विमृत्युर्विशोकोऽविजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः सर्वांश्च लोकानाप्नोति सर्वांश्च कामान यस्तमात्मानमनुविद्य विजानातीति ॥ स वा एष एतेन दैवेन चक्षुषा मनसैतान्कामान पश्यन् रमते ॥ य एते ब्रह्मलोके तं वा एतं देवा आत्मानमुपासते तस्मात्तेषां सर्वे च लोका आत्ताः सर्वांश्च लोकानाप्नोति सर्वांश्च कामान्यस्तमात्मानमनुविद्य विजानातीति ॥

چھاندوگیہ پرپاٹھک ۸ کھنڈ ۱۲ منتر ۵ و ۶

मघवन्मर्त्यं वा इदं शरीरमात्तं मृत्युना तदस्याऽमृतस्याशरीरस्यात्मनोऽधिष्ठानमात्तो वै सशरीरः प्रियाप्रियाभ्यां न वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्त्यशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः ॥

چھاندوگیہ پرپاٹھک ۸ کھنڈ ۱۲۔ منتر ۱

جو پرماتما تمام گناہوں سے پاک بڑھاپے موت غم بھوک پیاس سے رہت ست کام

اوریت سنکلپ ہے۔ اُسی کی تلاش اور اُسی کے جاننے کی خواہش کرنی چاہئے۔ اُسی کی پراپتی اورحصول سے جیو مُکت ہوکر دویہ نیتر سے لوک لوکانتروں کو دیکھتا ہے اور شُدھ من سے سب کامناؤں کو پراپت ہوتا ہے۔ ودوان لوگ مُکتی کی پراپتی کے لئے سروانتریامی پرماتما کی اوپاسنا کرتے ہیں۔ اور اِس سے درشنیہ پرماتما کو پراپت ہوکر برھم لوک کا سُکھ بھوگتے ہیں اور سب کامنائیں انکی پورن ہوتی ہیں۔

مُکت جیو سنھول شریر چھوڑ کر سنکلپ شریر کے ساتھ آکاش میں پرمیشور کے بیچ وچرتے ہیں کیونکہ سنھول شریر ہوتے ہوئے دُنیاوی دُکھوں سے نجات نہیں ہوسکتی۔ ایساہی اندر سے پرجاپتی نے کہا کہ ہے دہرم یکت پُرش یہ سنھول شریر مرن دہرم والا ہے۔ جیسے شیر کے مُنہ میں بکری ویسے موت کے مُنہ میں یہ جسم ہے۔ مرتیو رہت جیوآتما کا نواس ستھان شریر ہے جسمیں جیو سدا سُکھ دُکھ بھوگتا رہتا ہے۔ جب تک جیو شریر کے ساتھ ہے۔ تب تک اسکو پرسنتا نہیں ہوتی۔ شریر رہت مُکت جیو برھم میں نواس کرتا ہوا دُنیاوی سُکھ دُکھ کا سپرش تک نہیں کرتا اور ہمیشہ آنند میں رہتا ہے۔

सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म यो वेद निहितं गुहायां परमे व्यो
मन् । सोऽश्नुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चि
तेति ॥

تیتری اُپنشد انند بلی انوواک ۱

جو جیوآتما اپنی عقل اور آتما کے اندر ہست مطلق عین علم غیر متناہی ہیں راحت پرماتما کو جانتا ہے وہ اُس محیط کُل برھم میں قایم ہوکر اُس بے انتہا علم والے برھم کیساتھ سب مرادوں کو حاصل کرتا ہے۔ یعنی جس جس آنند کی خواہش کرتا ہے اُسی کو فائز ہوجاتا ہے۔

ناظرین بغور خیال فرماویں کہ اِن شُتی واکیوں سے جیوآتما کا پرماتما سے جدا ہونا اور مُکتی حاصل کرکے پرماتما کیساتھ آنند کا لابھ اوٹھانا اور ہر ایک مراد کو فائز ہونا کیسا صاف صاف ظاہر ہوتا ہے۔

ویدانتی جیو موکش حاصل کرکے پھر جنم مرن کی قید میں تو نہیں آتا جیسا کہ چھاندوگیہ اُپنشد میں لکھا ہے۔

नच पुनरावर्तते नच पुनरावर्तते ॥
अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ॥

ویدانت سوتر ادھیاے ۴ پاد ۴ - سوتر ۳۳

مُکت جیو پھر نہیں لوٹتا پھر نہیں لوٹتا - وید سے نہ لوٹنا پایا جاتا ہے - وید سے نہ لوٹنا پایا جاتا ہے - بھگوت گیتا ادھیاے ۱۵ اشلوک ۶ - میں مرقوم ہے -

यद्गत्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमं मम।

جسکو پراپت ہوکر جیو پھر لوٹتا نہیں وہ میرا پرم دہام ہے -

اِن پرمانوں سے ثابت ہوتا ہے کہ جیو مُکتی حاصل کرکے دُنیا میں واپس نہیں آتا ہے -

سِدّھانت

یہ بات ٹھیک نہیں ہے بلکہ مُکتی سے ضرور واپس آنا پڑتا ہے - کیونکہ وید مقدس میں اسکے برخلاف پایا جاتا ہے -

कस्य नूनं कतमस्यामृतानां मनामहे चारु देवस्य नाम। को नो मह्या अदितये पुनर्दात् पितरं च दृशेयं मातरं च ॥ १

अग्नेर्वयं प्रथमस्यामृतानां मनामहे चारु देवस्य नाम। स नो मह्या अदितये पुनर्दात् पितरं च दृशेयं मातरं च ॥ २

یہ رگوید اول منڈل سُکت چوبیسویں کے پہلے دو منتر ہیں - انمیں سے پہلا منتر بطور سوال کے بیان کیا گیا ہے اور دوسرے میں اُسکا جواب ہے - ہم کس دیوتا کا نام پوتر جانیں کون اِس ناش رہت پدارتھوں کے درمیان سدا ورتمان اور پرکاشمان ہے - کون ہم کو مُکتی کا سُکھ بھوگا کر پھر اِس سنسار میں جنم دیتا اور ماتا پتا کا درشن کراتا ہے - سو پرکاش انادی سدا مُکت پرماتما کا نام ہم پوتر جانیں - جو ہمکو مُکتی کا آنند بھوگا کر پھر پرتھوی پر جنم دیکر ماتا پتا کا درشن کراتا ہے - پھر سانکھ درشن ادھیاے اول سوتر ۱۵۹ میں ہے -

इदानीमिव सर्वत्र नात्यन्तोच्छेदः ॥

جیسے اسوقت بدھ اور مُکت دو قسم کے جیو ہیں ایسے ہی سدا رہتے ہیں - بندھ اور مُکتی کا دائمی خاتمہ کبھی نہیں ہوتا -

ویدانتی

تمام جہان کے لوگ تو ایسا مانتے ہیں کہ مُکت جیو کا پھر جنم نہیں ہوتا۔ آپ سب کے برخلاف کیسا مانتے ہیں۔

سِدّھانتی

موکش ہمیشہ کے لئے نہیں ہوسکتی ہے اور جیوؤں کو موکش سُکھ بھوگنے کے بعد پھر ضرور جنم لینا پڑتا ہے۔ بوجوہات ذیل۔ اول جیوؤں کے شریر اور اُن کے سادھن یعنی اعمال سب محدود ہیں۔ اس لئے اِن کا پھل بھی محدود ہونا چاہئے۔ محدود فعل کی جزا غیر محدود نہیں ہوسکتی ہے۔ پس جبکہ جیوؤں کے فعل غیر محدود نہیں ہیں۔ اور اُن کے گُن (صفات) اور سوبھاؤ (طبائع) ایسے ہیں۔ کہ غیر محدود آنند بھوگ سکیں تو ضرور اُنکو بعد بھوگنے آنند محدود کے جنم لینا پڑتا ہے۔ اگر ایشور محدود افعال کی غیر محدود جزا یا سزا دے تو وہ نیاے کاری (عادل) نہیں ہوسکتا ہے۔ دوم چونکہ جیو محدود ہیں اور سنسار انادی ہے۔ ہمیشہ اسمیں سے موکش ہوتے رہتے ہیں۔ پس اگر بالفرض تمام دُنیا میں پچاس سال یا سو سال یا ہزار سال کے بعد بلکہ کلپ بھر میں بھی ایک آدمی کا موکش پا جانا تسلیم کیا جاوے۔ تو محدود جیوؤں میں لاانتہا زمانہ سے یہ سلسلہ جاری رہنے سے اب تک کبھی کا تمام سنسار کا خاتمہ ہوجانا چاہئے تھا۔ اور تمام جیو موکش پاکر کبھی کے سب وہاں جمع ہوگئے ہوتے۔ کیونکہ خواہ کتنا ہی بڑا خزانہ کیوں نہ ہو۔ لیکن جس سے ہمیشہ تھوڑا تھوڑا بھی خرچ ہوتا رہے۔ اور آمدنی کی کوئی سبیل نہ ہو۔ تو وہ ایکدن ضرور ختم ہوجاوے گا۔

اگر باراں بکوہستاں نبارد بسالے دجلہ گردد خشک رودے

پس اِس سے بخوبی ثابت ہے کہ موکش سے جیوؤں کو ضرور واپس آنا پڑتا ہے۔

ویدانتی

پھر مُکتی کتنی مدت تک قایم رہتی ہے۔

سِدّھانتی

مہان کلپ تک مُکتی کی میعاد ہے جسکی تعداد یوں ہے کہ تنتالیس لاکھ بیس ہزار برس کی ایک چترُیگی اور دو ہزار چترُیگی کی ایک مہان راتری ایسی تیس مہان راتری کا ایک مہینا ایسے بارہ مہینوں کا ایک برس اور ایسے سو برس کا ایک مہان کلپ ہوتا ہے اور مہان کلپ کو پرانت کال بھی کہتے ہیں۔
منڈک اُپنشد میں لکھا ہے۔

ते ब्रह्मलोकेषु परान्तकाले परामृताः परिमु
च्यन्ति सर्वे ॥

وہ مُکت جیو برمھ لوک میں پرانت کال تک مُکتی کا آنند بھوگتے ہیں۔ پھر مہان کلپ کے بعد سنسار میں لوٹ آتے ہیں۔

ویدانتی

چھاندوگیہ اُپ نشد میں لکھا ہے:-

न च पुनरावर्तते न च पुनरावर्तते ॥

مُکت جیو پھر نہیں لوٹتا پھر نہیں لوٹتا - ایسے ہے۔

अनावृत्तिः शब्दादनावृत्तिः शब्दात् ॥

ویدانت سوتر ادھیائے ۴ پاد ۴ سوتر ۲۲ -

तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः

نیائے درشن ادھیائے ۱ پاد ۱ سوتر ۲۲ -

دُکھ کا اتینت اچھید (غائت درجہ کا انقطاع) مُکتی کہلاتی ہے - پھر اُسی ادھیائے اور پاد کے سوتر ۲ میں لکھا ہے -

दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामु
त्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः ॥

دُکھ - جنم - پرورتی - دوش - متھیا گیان - اِنہیں آخر آخر کے چھوٹنے سے اول اول کے دوش دور ہو کر موکش پراپت ہوتی ہے - مثلاً متھیا گیان (جہالت) کے چھوٹنے سے لوبھ وغیرہ دوش دور ہوتے ہیں - پھر بُرے کاموں میں پرورتی (میلان) نہیں رہتی - پرورتی نہ رہنے سے آواگون روپی جنم مرن ختم ہو جاتا ہے - اور جنم مرن کے ختم ہو جانے سے دُکھ دور ہو جاتے ہیں اور دُکھوں کے دور ہو جانے سے موکش ہوتی ہے - جو ہمیشہ قایم رہتی ہے - پس باوجود ایسے پرمانوں کے آپ کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ موکش سے جیو واپس آجاتا ہے -

سِدھانتی

اتینت اُچھید سے قطعی نہ ہونا ہی مراد نہیں ہے - بلکہ زیادہ نہ ہونا مراد ہے - جیسے مثلاً کہا جائے - کہ فلاں شخص اتینت سُکھی ہے یا اتینت

دکھی ہے۔ تو اس کہنے سے یہ مراد نہیں کہ وہ شخص سدا سُکھی ہے یا ہمیشہ دُکھی ہے۔ بلکہ یہ مراد ہے کہ وہ بہت سُکھی یا بہت دُکھی ہے۔ اسی طرح یہاں بھی دُکھ کے اتینت انقطاع سے یہ مراد نہیں ہے کہ ہمیشہ کے لئے دُکھ کا قطعی انقطاع ہو جاتا ہے۔ بلکہ زیادہ عرصہ کے لئے دُکھ کا منقطع ہو جانا مراد ہے۔ اپنشد وغیرہ سے بھی یہی مطلب ہے کہ وہاں کلپ تک جنم مرن سے چھوٹ جاتا ہے اور اس عرصہ میں پھر جنم لے کر اس سنسار میں نہیں آتا۔

ویدانتی — تمام جیووں کے مُکت ہو جانے سے سنسار کے خاتمہ ہو جانیکا خوف ہونے سے مُکتی سے واپس آنا مت مانئے۔ کیونکہ اول تو جیو بھی اننت اور بیشمار ہیں اُن کا ختم ہونا ممکن نہیں ہے۔ اور اگر ختم بھی ہو جاویں تو ایشور سروگیہ سروشکتیمان ہے وہ اور نئے جیو پیدا کر سکتا ہے۔ پس مُکتی سے واپس آنا ضروری نہیں ہے۔

سدھانتی — اننت تو صرف ایک ایشور کی ذات ہے اور سنسار اننت نہیں ہے۔ اور جیو ہمارے تمہارے نزدیک بیشک اننت ہیں۔ لیکن ایشور کے نزدیک اننت نہیں ہیں بلکہ محدود ہیں۔ پس اناد کال سے اِن کا مُکت ہوتے جانا ضرور ایکدن سنسار کے خاتمہ کا باعث ہے۔ دوسرے۔ یہ جو کہا کہ ایشور اور نئے جیو پیدا کر سکتا ہے۔ یہ آپکی بالکل بے سمجھی ہے۔ کیونکہ جیو سب کے سب انادی یعنی قدیم ہیں۔ حادث اور مخلوق نہیں ہیں۔ اگر جیووں کو حادث مانا جاوے تو پھر اُنہیں فنا بھی ہونا پڑے گا۔ دیکھو بھگوت گیتا ادھیا ۲ شلوک ۲۷ میں مہاتما کرشن فرماتے ہیں۔

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च ॥

جو پیدا ہوا ہے اُسے ضرور مرنا ہے۔ اور جو مرا ہے۔ اُسکو ضرور جنم لینا پڑتا ہے۔ پس موکش کا مسئلہ ہی کالعدم ہو جائے گا۔ پھر نتیہ موکش کس کے لئے کہ سکوگے۔

ویدانتی — جب پرمیشور نتیہ مُکت آنند سوروپ ہے۔ اور جیو بھی مُکت ہو کر آنند میں مگن ہو جاتا ہو تو پھر جیو ایشور دونوں ایک ہو گئے فرق تو کچھ نہ رہا۔

سدھانتی — پرمیشور آنند سوروپ اننت گیان گُن کرم سبھاؤ والا ہے۔ اور مُکت جیو شدھ سوروپ ہو کر بھی الپگیہ اور محدود گُن کرم سوبھاؤ والا رہتا ہے۔ اس لئے جیو مُکت ہو کر بھی ایشور کے برابر نہیں ہو سکتا۔

ویدانتی جب موکش ہوکر پھر سنسار کے جنم مرن میں واپس آنا پڑتا ہے تو وہ موکش اور جنم مرن برابر ہوئے۔ پس ایسے انت اور فانی موکش کے واسطے کوشش کرنا بیفائدہ ہے۔

سدھانتی موکش جنم مرن کے برابر نہیں ہے۔ بلکہ جتنا عرصہ چھتیس[۳۶] ہزار بار جہان کی پیدائش اور فنا میں گزرتا ہے۔ اتنے عرصہ تک جیوؤں کو دکھوں سے آزاد ہوکر آنند میں رہنا کیا کوئی تھوڑی سی بات ہے۔ آپکے کہنے کے مطابق تو کھانا پینا بھی بالکل چھوڑ دینا چاہئے۔ کیونکہ اس سے بھی ہمیشہ کے لئے تو بھوکھ پیاس دور نہیں ہوجاتی ہے اور چونکہ دنیاوی تمام چیزیں ایکدن چھوڑنی پڑینگی اس لئے اُن کے حصول کی کوشش بھی بیفائدہ ہے۔ اور جب ایکدن مرجانا یقینی امر ہے۔ تو پھر جینے کے لئے کوشش کرنا اور بیماریوں کا علاج کرنا بھی نہ چاہئے۔ مگر برخلاف اسکے سب کچھ کیا جاتا ہے۔ اسی طرح مکتی سے بھی اگرچہ واپس آنا پڑتا ہے۔ مگر تاہم اُسکے واسطے کوشش اور سعی کرنا ضروری ہے۔

ویدانتی بندھ اور موکش سوبھاوک ہے یا نیتک سدھانتی بندھ اور موکش نیمتک ہے۔ اگر سوبھاوک ہوتے تو بندھ موکش کی نوبت کبھی نہ ہوتی مثلاً جو بندھ ہے وہ ہمیشہ بندھ ہی رہتا مکت کبھی نہ ہوسکتا اور جو مکت ہے وہ کبھی بندھ نہ ہوسکتا۔

ویدانتی موکش میں ستھول شریر (جسم کثیف) تو رہتا نہیں ہے۔ پس بدون ستھول شریر کے جیو سکھ اور آنند کس طرح بھوگ سکتا ہے۔

سدھانتی موکش میں جیو کے ست سنکلپ وغیرہ سوبھاوک گُن موجود ہوتے ہیں اُنکے ذریعہ سے موکش سُکھ کو بھوگتا ہے۔ چنانچہ شت پتھ براہمن کانڈ ۱۴ میں لکھا ہے۔

शृण्वन् श्रोत्रम्भवति स्पर्शयन् त्वग्भवति पश्यन्
चक्षुर्भवति रसयन् रसना भवति जिघ्रन् घ्राणम्भ
वति मन्वानो मनो भवति बोधयन् बुद्धिर्भवति चेतय
श्चित्तम्भवत्यहङ्कुर्वाणोऽहङ्कारो भवति॥

शत० पथ० का० १४॥

مکتی اوستھا میں جونکہ شریر یعنی جسم عنصری جیو آتما کے ساتھ نہیں رہتا۔ مگر اُسکے سوبھاوک شُدھ گُن

رہتے ہیں۔ مثلاً جب جیو آتما سننا سپرش کرنا دیکھنا سواد لینا سونگھنا سنکلپ وکلپ کرنا یقین کرنا یاد کرنا اہنکار کرنا چاہتا ہے تو اپنی ذاتی طاقت سے شروتر توچا چکشو رسنا گھران من اہنکار روپ خود ہی بنجاتا ہے اور یہی سنکلپ ماتر شریر جیو کے ساتھ رہتا ہے۔ غرضیکہ جیسے اس ستھول شریر میں جیو اندریوں کے گولک کے ذریعہ سے سب کام کرتا ہے۔ ویسے ہی مکتی میں سنکلپ روپ شکتی سے سب طرح کے آنند کو بھوگتا ہے۔

ویدانتی موکش کیونکر حاصل ہوتی ہے اور اُسکے حصول کے سادھن کیا ہیں۔

سدھانتی موکش حاصل کرنے کے وسائل مختصراً تو یہ ہیں کہ ایشور کی عبادت اور اطاعت میں ہمیشہ مشغول رہنا۔ یوگابھیاس کرنا۔ برہمچریہ سے ودیا کا حاصل کرنا۔ ہر کام میں دھرم کی پابندی رکھنا۔ راستباز عالموں کی صحبت۔ ست وچار اور پرشارتھ وغیرہ ہیں۔ مگر مفصل وسائل مندرجہ ذیل ہیں جو حصول موکش کے واسطے لازمی ہیں۔

پہلا سادھن وویک ہے جسمیں امور ذیل ہیں

اول جیون مکت ہونا یعنی جھوٹ وغیرہ ادھرم کے کاموں کو چھوڑ کر سچائی راستبازی وغیرہ دھرم کے کاموں میں مصروف ہونا کیونکہ ادھرم یعنی بداعمال کا نتیجہ دُکھ اور دھرم یعنی نیک اعمال کا نتیجہ سُکھ ہوا کرتا ہے۔

دوسرے۔ مہاتما پُرشوں کے ست سنگ اور صحبت سے سچ اور جھوٹ۔ دھرم۔ ادھرم۔ کردنی۔ ناکردنی یعنی کرنے کے لائق اور نہ کرنے لائق اعمال میں تمیز حاصل کرنا اور اُن کا جداگانہ یقین کرنا۔

تیسرے۔ پانچ کوش تین حالتوں اور چار جسموں کا جاننا۔ پانچ کوش یہ ہیں۔ پہلا انّ مے کوش یہ جسم عنصری یعنی ستھول شریر جو پانچوں عناصر سے مرکب ہے۔ اور آنکھوں سے دکھلائی دیتا ہے۔ دوسرا پران مے کوش جسمیں پانچوں پران ہیں۔ تیسرا منو مے کوش

جسمیں جیو آتما من اور اہنکار سے ملکر پانچوں کرم اندریوں کے ساتھ پانچ قسم کے اعمال کرتا ہے۔ چوتھا وگیان مے کوش جسمیں جیو بدھی اور چت کے ساتھ پانچوں گیان اندریوں کے ذریعہ سے محسوسات کا علم حاصل کرتا ہے۔ پانچواں آنند مے کوش جسمیں جیو پرکرتی سے پریتی پرسنتا تھوڑا آنند زیادہ آنند حاصل کرتا ہے۔ یہ پانچوں کوش ہیں جنسے جیو اپاسنا گیان وغیرہ کام کرتا ہے۔

تین اوستھا یعنی حالات ثلثہ۔ تین حالتیں جاگرت (بیداری) سُپن (حالت رویا یا خواب) سکھوپت (خواب غفلت) ہیں۔ چار شریر یا اجسام چارگانہ۔ اول ستھول شریر یعنی جسم کثیف عنصری جو بظاہر آنکھوں سے دکھلائی دیتا ہے۔ دوسرا سوکشم شریر یا جسم لطیف جو پانچوں پران پانچ گیان اندری پانچ سوکشم بھوت (عناصر لطیف) اور من بدھی (عقل) ان چیزوں سے مرکب ہے۔ یہ سوکشم شریر جنم مرن اور مکتی میں ہمیشہ جیو کے ساتھ رہتا ہے اور دو قسم کا ہے۔ ایک بھوتک جو سوکشم بھوتوں کے اجزاؤں سے مرکب ہے۔ دوسرا سوبھاوک جو جیو آتما کے سوبھاوک گن یعنی صفات ذاتیہ ہیں۔ اس سوکشم شریر سے مکت جیو آنند حاصل کرتا ہے۔ تیسرا کارن شریر جسمیں سکھوپت یعنی خواب غفلت ہوتی ہے۔ یہ شریر پرکرتی روپ ہونے سے ہر جگہ محیط اور سب جیوؤں کیلئے یکساں ہے۔ چوتھا تریا شریر جسمیں جیو سمادھی میں قایم ہوکر پرماتما کے آنند میں مگن ہوتا ہے پس ان پانچوں کوشوں اور تین حالتوں اور چار شریروں سے جیو جدا ہی ہے کا یقین حاصل کرنا۔ چنانچہ مرجانے پر سب کہتے ہیں کہ جیو نکل گیا ہے۔ جیو سب کا پریرک اور سب کا دھرتا اور بھوگتا ہے۔ جو جیو آتما کو کرتا بھوگتا نہیں مانتا وہ بڑا جاہل اور انجان ہے۔ کیونکہ جیو کے بغیر سب چیزیں جڑ ہیں ان کو سکھ دکھ کا بھوگ یا پُن پاپ نیک و بد اعمال کا کرنا غیر ممکن ہے۔ البتہ ان کے سنبندھ سے جیو پاپ پُن کا کرتا اور دکھ سکھ کا بھوگتا ہے۔ جب حواس محسوسات سے اور دل حواسوں سے اور آتما دل سے متعلق ہوکر بذریعہ حرکت پرانوں کے اچھے بُرے اعمال میں متوجہ ہوتا ہے۔ تب وہ بہرمکھ یعنی محسوسات خارجی سے متعلق ہو جاتا ہے۔ اسی حالت میں اندرونی جانب سے جو نیک عمل کرنے میں دلکو انتہا درجہ خوشی اور بُرے عمل کرنے میں خوف نفرت و شرم پیدا ہوتی ہے وہ انتریامی پرماتما کی طرف سے ہدایت ہے۔ جو شخص اس ہدایت کے موافق عمل کرتا ہے

وہی موکش سُکھ کے حاصل کرنے میں کامیاب ہوتا ہے اور جو اُسکے خلاف چال چلن رکھتا ہے وہ بندھ کے دُکھ کو بھوگتا ہے۔

دوسرا سادھن ویراگ ہے۔ وویک سے ستیہ اور استیہ کو جان کرست کی پیروی کا اختیار کرنا اور استیہ آچرن کو ترک کرنا یعنی پرتھوی سے لیکر ایشور تک سب پدارتھوں کی صفات افعال وخواص کو بخوبی جان کر ایشور کی عبادت اور فرمانبرداری میں مستقل ہونا اور کبھی اُسکے برخلاف عمل نہ کرنا۔ اور دُنیا سے بیجا یوگیہ فیض حاصل کرنا ہی ویراگ سادھن ہے۔

تیسرا سادھن کھٹ سمپتی یعنی چھہ اعمال کا بجالانا۔ اول شم یعنی اپنے آتما اور انتہ کرن کو اعمال ممنوعہ سے ہٹا کر دھرم اور نیک اعمال میں لگانا۔ دوم دم یعنی حواس خمسہ ظاہری اور گفتار وغیرہ قوائے آلیہ کو ویبھچار وغیرہ بُرے اعمال سے روک کر ضبط حواس وغیرہ اعمال حسنہ میں لگانا۔ تیسرے اوپرتی یعنی بد کرداروں کی صحبت سے ہمیشہ دور رہنا۔ چوتھے تتکھشا یعنی دُنیا میں خواہ کس قدر مذمت یا تعریف نفع یا نقصان ہو مگر اُسکی پرواہ نہ کرکے صرف مُکتی حاصل کرنے کے وسائل میں لگے رہنا۔ پانچویں شردھا وید وغیرہ ست شاستروں اور اُنکے اُپدیش کنندہ نیکوکار علماء وفضلاء کے اقوال پر یقین حاصل کرنا۔ چھٹے سمادھان یعنی چت کو ایکاگر کرنا۔ یہ چھیوں ملکر تیسرا ایک سادھن ہے۔ چوتھا سادھن ممکشتو ہے یعنی جیسے سخت بھوکھے پیاسے انسان کو کھانا پانی کے بغیر اور کوئی شے عزیز نہیں ہوتی۔ ویسے ہی موکش کے طالب کو موکش اور اُسکے سادھنوں کے بغیر اور کسی شے میں محبت نہ ہونا۔ اِن چار سادھنوں کے چار لوازمات ہیں جو انوبندھ کہلاتے ہیں۔ پہلا ادھکاری جس شخص میں یہ چار سادھن متذکرہ بالا پورے طور سے پائے جاویں۔ وہ موکش کا ادھکاری ہے۔ یعنی اُسمیں موکش حاصل کرنے کی لیاقت اور قابلیت ہے۔ دوسرا سنبندھ یعنی برہم کا حصول جو موکش کا مدعا ہے اور وید آدی ستیہ شاستر اُسکے مُبین کو بخوبی سمجھ کر اِن کے باہم لازم ملزوم ہونے سے استفادہ حاصل کرنا۔ تیسرا وشئے تمام شاستروں کا وشئہ (موضوع) جو برہم ہے اسکے حاصل کرنے والے کو وشئی کہتے ہیں۔ چوتھا پریوجن (علت غائی) یعنی سب دُکھوں سے نجات پانا اور پرم آنند (پرلے درجہ کے سرور) کو حاصل کرکے موکش سُکھ کا پانا۔ اِسکے بعد شروَن چتوشٹیہ یعنی چار قسم کا شروَن۔ پہلا شروَن علماء وفضلا کے برہم اُپدیش کو یکدل ہوکر نہایت غور و توجہ سے

سُنتا ایسے کو برہم ودیا (علم الٰہی) تمام علوم سے دقیق ہے۔ دوسرا من یعنی تنہائی میں بیٹھ کر جو اُپدیش سُنا اُسمیں وچار کرنا۔ جس بات میں کچھ شک پیدا ہو اُسکو دوبارہ پوچھ کر بعد رفع شک اصل مطلب ذہن نشین کرنا۔ تیسرے ندھی دھیاسن جب سُننے اور منن کرنے سے کوئی شُبہ یا اعتراض باقی نہ رہے تو سمادھی لگا کر یوگا بھیاس کے ذریعہ سے معلوم کرنا کہ آیا جیسا سُنا یا وچارا تھا ویسا ہی ہے یا نہیں۔ چوتھا ساکشات کار یعنی جیسی کسی چیز کی ماہیت صفت اور خاصیت ہے ویسی ہی ہو بہو جان لینا۔ مکمکشو کو غصہ ناپاکی سستی غفلت وغیرہ تموگنی صفات اور حسد عداوت شہوت پرستی غرور پریشانی وغیرہ رجوگنی صفات کے عیوب سے علیحدہ ہو کر استقلال طبع پاکیزگی علم تمیز وغیرہ ستوگنی صفات کو حاصل کرنا چاہیئے۔ اور سُکھی (آسودہ) لوگوں سے محبت و ملاپ اور دُکھی یعنی مصیبت زدوں پر رحم کرنا اور نیکوکاروں کی صحبت سے خوش ہونا اور بد آدمیوں کی محبت و عداوت سے کنارہ کش ہونا چاہیئے اور کم از کم دو گھنٹہ ہر روز ضرور دھیان کرنا چاہیئے تاکہ اندرونی چیزیں من وغیرہ صاف طور پر مشاہدہ میں آئیں۔ اسطور پر کہ میں چیتن سروپ یعنی مدرک بالذات ہوں اسی سبب سے گیان سروپ (عالم) اور من کا ساکشی (شاہد) ہوں کیونکہ جب من ساکن یا مضطرب خوش یا رنجیدہ ہوتا ہے۔ اُسکو جیوں کا تیوں دیکھتا ہوں اسی طرح حواس اور پرانوں سے بھی واقفکار ہوں۔ پہلے دیکھی ہوئی چیزوں کا یاد کرنے والا ہوں اور ایک وقت میں انیک چیزوں کے جاننے رکھنے اور کوشش کرنے والا ہوں اور سب سے علیحدہ ہوں۔ اگر علیحدہ نہ ہوتا تو فاعل مختار ان سب کو تحریک دہندہ اور مطیع رکھنے والا نہ ہو سکتا اودیا۔ اسمتا۔ راگ۔ دویش۔ ابھی نویش۔ یہ پانچ کلیش کہلاتے ہیں۔ فانی شے کو باقی اور ناپاک کو پاک اور دُکھ کو سُکھ اور غیر ذی روح کو ذی روح سمجھنا اودیا (جہالت) کہلاتی ہے۔ بُدھی جو آتما سے علیحدہ شے ہے اُسکو آتما سے جُدا نہ سمجھنا اسمتا کہلاتی ہے۔ سُکھ سے محبت رکھنا راگ ہے۔ اور دُکھ سے نفرت رکھنا دویش ہے۔ سب لوگوں کو جو یہ خواہش رہتی ہے کہ میں ہمیشہ زندہ رہوں کبھی نہ مروں۔ یہ موت کا دُکھ ابھی نویش کہلاتا ہے۔ ان پانچوں کلیشوں کو بذریعہ یوگا بھیاس اور معرفت کے دور کر کے برہم میں واصل ہو کر موکش سُکھ کو بھوگنا چاہیئے۔

دلیل اتفاق | موکش تو صرف برہم گیان سے حاصل ہوتی ہے۔ دیکھو یجر وید ادھیائے

۱۳- منتر ۱۸ -

तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय॥

اُس پرماتما کے گیان سے ہی انسان موکش کو پراپت ہوتا ہے - اسکے سوائے اور کوئی موکش کا راستہ نہیں ہے مگر آپ نے تو برخلاف اسکے اور کئی ایک سادھن لکھ مارے ہیں -

سدّھانت

موکش ضرور برہم گیان سے ہی حاصل ہوتی ہے - اور - جو سادھن بیان کئے گئے ہیں - یہ برہم گیان کے ہی سادھن ہیں - بدون ان سادھنوں کے برہم گیان حاصل ہو نہیں سکتا - اور برہم گیان صرف یہی نہیں ہے کہ "اہم برہم اسمی" یا "تتوم اسی" - ایک واکیہ سُنکر اپنے دل میں یقین کر لینا کہ میں برہم ہوں غلطی اور ناواقفی سے اپنے تئیں جیو سمجھ بیٹھا تھا - اب گرو کی کرپا سے جان لیا کہ جیو یا جگت تو کوئی شے ہی نہیں ہے - سب مِتھیا اور کلپت ہے اور میں سچدانند سوروپ برہم ہوں جیسے چاہوں نیک و بد اعمال کروں نہ مجھے پاپ ہے نہ پُن ہے وغیرہ وغیرہ - جیسا کہ آپ لوگوں نے سمجھ رکھا ہے - بلکہ جیسی وید اور ست شاستروں میں برہم کی تعریف کی گئی ہے - اور اسکے گُن کرم اور سوبھاؤ بیان کئے گئے ہیں اور اس رسالہ میں بھی کسی قدر درج ہیں ویسے گنوں اور کرموں سے برہم کو جان کر یوگا بھیاس سے اُنکا ساکشات کار کرنا اور اپنے بُرے کرموں اور عادتوں کو چھوڑ کر برہم کے گُن اور سوبھاؤ کا دھارن کرنا اور دُنیاوی خیالات کو چھوڑ کر رات دن اُسکی عبادت اور اطاعت میں قائم ہوکر اُس کا قرب حاصل کرنا اور اُسکے آنند سوروپ میں مگن ہونا برہم گیان ہے - جو کہ موکش کا سادھن قرار دیا گیا ہے سو یہ برہم گیان بدون ان وسائل کے حاصل نہیں ہو سکتا ہے - پس ان وسائل اور سادھنوں کو موکش کے سادھن یا برہم گیان کے سادھن کہنا ایک ہی بات ہے جدا جدا نہیں -

ویدانت

موکش ایک جنم میں ہوتی ہے یا کئی جنموں میں -

سدّھانت

کئی جنموں میں -

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः ।
क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥ ८

(منڈک اُپنشد منڈک ۲ کھنڈ ۲ منتر ۸)

جب جیو کے ہردے سے اودیا اور اگیان کی گرہ کٹ جاتی ہے تمام شکوک رفع ہو جاتے ہیں اور بداعمال چھوٹ جاتے ہیں۔ تب جیو اُس پرماتما میں جو ہمارے آتما کے اندر اور باہر محیط ہو رہا ہے قیام کرتا ہے۔

प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिषः ।
अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम् ॥ ४५

مہاتما کرشن ارجن کو اُپدیش کرتے ہیں کہ اے ارجن یوگی (جسنے کوشش سے اپنے من کو بس میں کر لیا اور پاپوں سے رہت ہو کر شُدھ پوتر ہو گیا ہے) انیک جنموں میں یوگابھیاس میں لگا ہوا جب یوگ سدھی کو پراپت ہو جاتا ہے۔ تب موکش روپ پرم گتی کو حاصل کرتا ہے۔ (بھگوت گیتا ادھیائے ۶ شلوک ۴۵)

ویدانتی

برہم گیان حاصل ہو جانے سے جیون مُکت کو پھر تو کچھ کرتیہ نہیں رہتا ہے یعنی اور کوئی اعلےٰ مرتبہ تو باقی نہیں ہے جسکے لئے اسکو کوشش کرنی چاہئے۔ بلکہ سب سے بڑھکر یہی اعلیٰ منزلت ہے جو اُسنے حاصل کر لی ہے۔ پس اُسکے لئے آئندہ پھر کسی کرم یا اُپاسنا وغیرہ کی کوئی ضرورت تو نہیں ہے۔

سدھانتی

جیون مُکت کو ہمیشہ اپنے ورن آشرم کے نِتیہ نمِتک کرموں کا کرنا ضروری اور لازمی ہے کرموں کا تیاگ کرنا کسی حالت میں جائز نہیں ہے۔

وید میں ایشور کی آگیا ہے۔ یجروید ادھیائے ۴۰ منتر ۲۔

कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः ॥

جیو کرموں کو کرتا ہوا سو برس جینے کی خواہش کرے۔ چونکہ

जीवेम शरदः शतम् ॥

ایسے وید پرمانوں سے جیو کی عموماً سو برس کی عمر ہے۔ اِس لئے ایشور کی آگیا ہے کہ تمام عمر تک جیو کرموں کا انُشٹھان کرتا رہے۔ اِس لئے کسی حالت میں بھی کرموں کا ترک کرنا مناسب نہیں ہے

مہاتما کرشن بھگوت گیتا میں فرماتے ہیں۔

अनाश्रितः कर्मफलं कार्यं कर्म करोति यः ।
स सन्यासी च योगी च न निरग्निर्न चाक्रियः ॥

جو شخص کرموں کے پھل کی اچھیا ترک کر کے اور اپنا دھرم اور کرتبیہ سمجھ کر ہمیشہ کرم کرتا ہے وہی سنیاسی ہے اور وہی یوگی ہے اور جو یگیہ اگنی ہوتر وغیرہ کرم چھوڑ دیتے ہیں۔ اور نتیہ نیتک کرموں کا کرنا ترک کر دیا ہے وہ نہ سنیاسی ہے نہ یوگی (بلکہ دھرم سے پتت اور بھرشٹ ہو گیا ہے۔)

कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ।
लोकसङ्ग्रहमेवापि सम्पश्यन्कर्तुमर्हसि ॥

(ادھیائے ۳ شلوک ۲۰۔)

مہاتما کرشن ارجن کو اُپدیش کرتے ہیں کہ "اے ارجن جنک وغیرہ جیسے مہرشی وید کے کرموں کے انشٹھان سے ہی موکش کے اعلےٰ مرتبہ کو پراپت ہوئے ہیں۔ اس لئے اُن مہاتماؤں کی تقلید اور پیروی سے تم کو بھی ہمیشہ کرموں کو کرنا چاہئے۔"

پس اس سے ثابت ہے کہ کرموں کا کرنا انسان کے لئے ہر وقت ضروری اور لابدی ہے اور اُن کا ترک کرنا سراسر وید کے برخلاف ہے اور جو لوگ کہتے ہیں کہ گیانواں کے لئے کرموں کی کوئی ضرورت نہیں ہے وہ سراسر جھوٹے اور وید کے مخالف ہیں۔

پنڈت نشچلداس جی کی تعصب آمیز کارروائی کا نمونہ

بہت سے نوین ویدانتیوں کو دیکھا گیا ہے کہ پنڈت نشچلداس مصنف وچار ساگر اور برتی پربھاکر کی تعریف میں نہایت درجہ کا مبالغہ کیا کرتے ہیں۔ گو مجھے بھی آپکی سنسکرت دانی اور نوین ویدانت میں عمدہ واقفیت سے انکار نہیں ہے۔ بلکہ میں مانتا ہوں کہ جیسے اُنہوں نے وچار ساگر اور برتی پربھاکر دو گرنتھ بھاشا زبان میں عام فہم تالیف کئے ہیں۔ ویسے آج تک اور کسی شخص نے نوین ویدانت

ہیں کوئی بھاشا گرنتھ نہیں بنایا ہے اور نیز جسقدر اُنکے دونوں گرنتھوں خصوصاً وچارساگر سے نوین ویدانت کا مُلک میں پرچار ہوا ہے ویسا اور کسی گرنتھ سے نہیں ہوا - تاہم ہیں اتنا کہنے سے ہرگز نہیں رُک سکتا کہ پنڈت نشچلداس نے ستیہ اور استیہ کے وچار میں بالکل لیاقت ہی پیدا نہیں کی اور سچ اور جھوٹ میں تمیز کرنے کا اُنکو ذرا بھی ملکہ نہیں تھا - بلکہ جسقدر اُنے اپنی تصنیفات میں تعصب اور ہٹ دھرمی سے کام لیا ہے - اُس کا عشر عشیر بھی سچائی اور انصاف کو استعمال نہیں کیا گو یہ میرا دعوے دانا آدمی پر اُنکی تصانیف کے مطالعہ سے بخوبی ثابت ہو سکتا ہے - مگر برائے تشفی خاطر ناظرین رسالہ ہٰذا یہاں پر بھی بطور نمونہ قدرے بیان کر دینا ضروری ہے -

نمبر اول

یہ امر بخوبی اظہرمن الشمس ہے - کہ پُران اور اُپ پُران جسقدر کہ ہیں - انہیں سے ایک بھی مہرشی ویاس کی تالیف نہیں ہے - بلکہ اُنکے بہت دیر بعد مختلف اوقات میں سوارتھی اور خود غرض لوگوں نے اپنی اغراض نفسانی پورا کرنے کے لئے تصنیف کئے ہیں - چنانچہ اُنکے مضامین بھی (جو سراسر وید ورودہ اور عقل انسانی کے برخلاف ہیں اور صرف جھوٹھے بے سروپا دور از قیاس فضول قصہ کہانیاں اور حضرت شیخ چلی صاحب کے ڈُل ہانک کر ورق سیاہ کئے ہوئے ہیں - اور بعض موقعوں پر تو ایسے فحش مضامین درج کئے ہیں جنسے تہذیب کا خاتمہ ہی ہو گیا ہے) صاف دلالت کرتے ہیں کہ مہرشی ویاس کا اُنسے بالکل تعلق نہیں ہے - مگر اُن کے مصنفوں نے چالاکی سے اپنی اپنی کارروائی کو عام طور پر دُنیا میں مشتہر اور ہر ایک شخص کے منظور و مقبول خاطر ہونیکی غرض سے مشہور و معروف مصنف مہرشی ویاس جی کے نام مڑھ دیا ہے اسمیں پنڈت نشچلداس جی نے ذرا بھی غور نہیں فرمایا اور نہ اُن کے بیہودہ مضامین کو عقل کے ترازو سے جانچا - صرف مہرشی ویاس جی کے نام پر فریفتہ ہو کر اُنکے ناپاک مضامین پر پردہ پوشی کی کوشش فرمائی اور سب کے سب وید کے مطابق اور مستند ثابت کرنا پسند کیا - چنانچہ وچارساگر کے ساتویں ترنگ میں وہ فرماتے ہیں :-

رچے بیاس اِتہاس پُرانان تِن میں بہی متو ہئیں نانان
منمں مرم نہ لکھت جو پنڈت کرت پرسپرمت ڈکھنڈت

اور اُتنے ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اُنکی مُحش مُضامین کو اُپنشدوں کا مضمون قرار دیا ہے۔ دیکھو وچارساگر صفحہ ۲۰۵ سطر ۱۴۱ "جو اُپنکہدوں کا ارتھ ہے سوئی اُپ پُران سمت پُران کا ہے" زیادہ لکھنا یہاں طوالت کا باعث ہے۔ جس شخص نے پنڈت جی کی کارروائی کا اندازہ کرنا ہو وہ ساتواں ترنگ مطالعہ فرماوے۔

گرچہ شاستر جن کے مصنّفین بڑے بڑے رشی مہرشی ہو گزرے ہیں اور جنکی متبرک تعلیم سے بہارت ورش تمام ممالک میں وِدیا کا معدن اور علوم وفنون کا مخزن گنا جا رہا ہے اور جنکی دلایل قاطع اور براہین ساطع کے سامنے دُنیا بھر کے فلاسفروں کی عقل حیران اور ہوش سرگردان ہے اور سراسر مُستند اور وید کے مطابق بلکہ وید کے اُپانگ مشہور ہیں انہیں سے صرف ایک اُتر میمانسا جو ویدانت درشن کے نام سے مشہور ہے بسبب مہرشی ویاس جی کی تالیف ہونے کے مُستند اور وید کے مطابق مانا ہے اور باقی پانچوں یعنی یوگ شاستر مُصنّفہ پاتنجل منی نیائے شاستر مُصنّفہ مہرشی گوتم اور ویشیشک مُصنّفہ کناد منی اور سانکھ مُصنّفہ کپل مُنی اور پورب میمانسا تصنیف جیمنی رشی بموجب انکے نزدیک وید کے برخلاف اور غیر مستند اور متروک ہیں۔ چنانچہ پنڈت جی ساتویں ترنگ میں فرماتے ہیں۔

اُتر میمانسک اُپدیسا وید وِرودھ نہیں تہ لیسا
شاستر پنچ تے وید برودھم یاتے جانو سکل اَشُدھم

اور باوجودیکہ پنڈت جی اِن کے مصنفوں کو سردگیہ اور ایشور کا اوتار مانتے ہیں مگر تاہم اُن کو وید کے برخلاف اور جھوٹے قرار دیتے ہیں اور اُتر میمانسا مہرشی ویاس کی تالیف بھی چونکہ سوتر روپ ہے۔ اسلئے اُسکی تفسیریں بڑے بڑے لائق مفسروں نے کی ہیں مگر اُن میں سے بھی صرف ایک تفسیر سوامی شنکر آچاریہ کی تالیف جسمیں نہایت کھینچا تانی سے اُنکے من مانے ارتھ کرکے جیو برہم کی ایکتا ثابت کرنے میں کوشش کی گئی ہے اُنکو وہی مستند اور معقول ہے۔ اور باقی سب اپرمان اور متروک ہیں۔ پس ناظرین بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ کہ اِس سے بڑھکر اور کیا تعصب اور ہٹ دھرمی ہو سکتی ہے۔ اور اِس سے زیادہ

اور کیا انصاف اور سچائی کا خون ہو سکتا ہے۔

دوسرا نمبر

وچار ساگر کے ساتویں ترنگ میں بام تنتر اور بودھ جین وغیرہ ناستک متوں کو وید کے برخلاف اور ناقابل تسلیم بیان کرتے ہوئے صفحہ ۲۴۴ سطرہ لغایت صفحہ ۵۰۷ سطر ۱۵ لغایت ۱۹ میں پنڈت جی فرماتے ہیں۔

یدپی بام تنتر سو نے کہا ہے۔ تتھاپی سکل شاستر اور وید سیں وروده ہے۔ یا تے پرمان نہیں جیسے وشنو کے بودھ اوتار نے ناستک گرنتھ کئے ہیں سو وید وروده ہیں یا تے پرمان نہیں تیسے سوکرت بام تنتر دی اتینت وروده ہے (صفحہ ۵۰۲) یدپی سگت ایشور کا اوتار ہے جا کو بودھ کہو ہیں تاں کے وچن دی وید سمان پرمان چاہئے۔ تتھاپی بودھ وپر لبامنت سے ہو یاہے یاتے تاں کے وچن سربتھا اپرمان ہیں" جن کی اچھیا کو وپر لیا کہے ہیں جاں کو بہکاونے کی اچھیا کہے ہیں" (صفحہ ۵۰۷)۔ افسوس صد افسوس عام پورانک لوگ تو۔

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥
परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्
धर्मसंस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे ॥ २ ॥

ان گیتا کے چوتھے ادھیائے کے ساتویں اور آٹھویں اشلوکوں سے سنسار میں جب دھرم کی کمی اور ادھرم کی کثرت ہو جاتی ہے۔ تب ایشور کا اوتار ہونا مانتے ہیں جس سے سادھو مہاتماؤں کی امداد اور دشٹ گنہگاروں کو ہلاک اور نیست و نابود کر کے ازسرنو دھرم کو قایم کیا جاتا ہے مگر پنڈت جی اسکے برخلاف لوگوں کے بہکانے اور گمراہ کرنے کے لئے بھی ایشور کا اوتار ہونا ضروری سمجھتے ہیں۔

تیسرا نمبر

اکثر مقامات میں پنڈت جی نے اپنے وید وروده عقائد کو بیان کر کے جھوٹ موٹ اُسے

وید سے منسوب کیا ہے اور عام لوگوں کو دھوکہ دینے کی غرض سے اُسے وید کا گوڑھ سِدّھانت یا وید کا سار بیان فرمایا ہے مگر ثبوت کے لئے وید کا کوئی منتر پیش نہیں کیا۔

(۱) مثلاً پہلے ترنگ میں صفحہ ۲۰ سطر ۱۰ لغایت ۱۱ جیو برہم کی ایکتا یا گرنتھ کا وِشے ہے۔ اسے آخرہ "سو ایکتا سرو وید کے وچن پرتپادن کریں ہیں" اور "جو جیو برہم کا بھید کہیں ہیں وہ برکھ ستمبھ اور وید کے وِرودھی ہیں"۔ مگر باوجود اس دعوے کے جیو برہم کی ایکتا میں وید کا ایک منتر بھی پیش نہیں کیا۔

(۲) پہلے ترنگ میں صفحہ ۳۰ سطر ۱ میں فرماتے ہیں (کاہے تے سرو وید جیو کو پرم آنند سوروپ ورنن کریں ہیں) ثبوت میں بجائے سرو وید کے ایک منتر بھی نہیں ہے۔

(۳) ترنگ دوسرا صفحہ ۷۰ سطر ۳۔ کاہے تے سمپورن ہرپنچ اور تاکا گیان سروپ کی اگیان کال میں ہی ہے سمپورن وید شاستر کا ڈھنڈورا ہے۔

(۴) ترنگ چوتھا صفحہ ۱۷۷ سطر ۲۔

دوہا

جنم مرن گمن آگمن پن اپ پنیہ کھید ۔ پنچ سوروپ میں بھان ہوت بھرانتی بھاکھی بید

جنم سے آدیکے جو سنسار ہے تاکی جو پنچ سوروپ ہی کو شٹھ میں پرتیتی سو وید میں بھرانتی کہی ہے "وید مقدس کا نام تو لکھ دیا جاتا ہے مگر پتہ نشان ندارد"۔

(۵) ترنگ چھٹا صفحہ ۲۰۳ سطر ۳۔ "اس ہی سیں جاگرت کے پدارتھ اور تن کا گیان دونوں ساتھ ہی اتپن ہو دیں ہیں۔ اور ساتھ ہی نشٹ ہو دیں۔ یہ وید کا گوڑھ سِدّھانت ہے" تا سنتے جاگرت کے پدارتھ دوسری جاگرت میں رہے ہیں۔ یہ کہنا سنبھو ہی نہیں۔ ایسے ہی اور بھی کئی جگہ بے سروپا واہیات لکھ مارا ہے۔ بخوفِ طوالت اتنا ہی کافی ہے۔

چوتھا امر

منوسمرتی میں لکھا ہے کہ وید کے پڑھنے پڑھانے اور سندھیا اپاسنا وغیرہ نت نیمتک کرموں کے کرنے میں اندھیایہ یعنی تعطیل جائز نہیں ہے۔ ان کرموں کو بلا ناغہ ہر روز عمل میں لانا چاہیئے اور جو شخص یہ روزانہ اعمال ترک کر دے یعنی صبح اور شام کے وقت نہ کرے۔ تو اُسے دوجوں کے کاموں سے نکال دینا چاہیئے یعنی اُسے شودر سمجھنا چاہیئے۔

مگر برخلاف اسکے پنڈت جی فرماتے ہیں کہ نتیہ نمتک کرموں کے نہ کرنے سے پاپ نہیں ہوتا ہے کیونکہ نتیہ نمتک کرموں کا نہ کرنا ابھاو روپ ہے اور پاپ بھاو روپ ابھاو سے بھاو کی پیدائش نہیں ہوسکتی (دیکھو وچار ساگر دوسرا ترنگ صفحہ ۹ سطر ۲۲ لغائت صفحہ ۱۰ سطر ۵)

ایسے ہی گندے اپدیشوں سے لوگ اپنے اپنے ورن آشرم کے کرموں سے رہت ہو کر پاپ آچرن میں پرورت ہو گئے ہیں۔

پانچواں نمبر

شت پتھ براہمن میں لکھا ہے۔

ब्रह्मचर्यं आश्रमं समाप्य गृही भवेत गृही भूत्वा
वनी भवेद्वनी भूत्वा प्रव्रजेत ॥

یعنی انسان کو واجب ہے کہ برہمچریہ آشرم کو پورا کر کے گرہست آشرم میں داخل ہووے اور گرہست آشرم کو کمال میں پہونچا کر جنگل میں رہائش اختیار کرے۔ اور پھر سنیاسی یعنی تارک الدنیا ہو جاوے اور گرہست آشرم میں رہنے اور اسکی تکمیل کرنے کی میعاد منو جی اس طرح فرماتے ہیں کہ گرہستی پرش جب اپنے سر کے بال سفید اور بدن کا چمڑا ڈھیلا ہوا دیکھے اور بیٹے کا بیٹا یعنی پوتا بھی ہو جاوے تو گرہست کو چھوڑ کر جنگل میں چلا جاوے۔ پھر گرہست آشرم کی فضیلت منو جی مہاراج اس طرح فرماتے ہیں کہ جیسے سب چھوٹے اور بڑے دریا سمندر میں گر کر قائم ہو جاتے ہیں۔ ویسے ہی سب آشرم ایک گرہست آشرم کے سہارے سے قائم رہتے ہیں جیسے سب جاندار ہوا کے آسرے سے جیتے ہیں ویسے ہی سب آشرم گرہست آشرم کا آسرا لیکر قائم ہیں۔ چونکہ تینوں آشرموں کو انّ داں وغیرہ دیکر گرہست آشرم انکی پرورش کرتا ہے۔ اس لئے گرہست آشرم ہی سب سے بڑا اور شریشٹ آشرم ہے۔ اسلئے جو انسان موکش یا دنیاوی سکھ کی اچھا رکھتا ہو اسکو چاہئے کہ گرہ آشرم کو دھارن کرے۔ مگر یاد رہے کہ اسمیں پوری کوشش کی ضرورت ہے۔ کیونکہ ڈرپوک اور دربل آدمی کا اسمیں کام نہیں ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ دنیا میں جسقدر کاروبار چل رہا ہے وہ سب کا سب گرہ آشرم کے سہارے ہے۔ اگر گرہ آشرم نہ ہوتا تو سلسلہ توالد و

تناسل کے بند ہوجانے سے باقی تینوں آشرم کب ہو سکتے تھے۔ بلکہ تھوڑے عرصہ میں دُنیا کا خاتمہ ہی ہوجاتا۔ اس لئے گرہست آشرم کی جسقدر تعریف کیجاوے تھوڑی ہے پھر گرہست آشرم میں عورت مرد کے باہم محبت اور ملاپ سے رہنے کی بابت منوجی مہاراج ایسے فرماتے ہیں کہ "جس خاندان میں عورت سے مرد اور مرد سے عورت خوش رہتی ہے اُس خاندان میں راحت اور دولت اور نیکنامی قیام کرتی ہے"۔ اور پھر پُتر کی بابت ایسے لکھا ہے۔ پُتر یعنی فرزند اپنے آتما کا ہی سوروپ ہوتا ہے۔

आत्मा वै जायते पुत्रः ।
अङ्गादङ्गात्सम्भवसि हृदयादधिजायसे ।
आत्मा वै पुत्रनामासि स जीव शरदः शतम् ॥

"ہے پُتر تو ہر ایک اعضا سے پیدا ہوئے نطفے سے اور دل سے پیدا ہوا ہے۔ اس لئے تو میرا آتما ہے مجھ سے پہلے مت فوت ہو بلکہ سو برس تک جیتا رہو"۔ پس جس گرہست آشرم کی اسقدر فضیلت اور بزرگی اور جس استری پُتر کی بابت شاستروں میں ایسا لکھا ہو۔ انکی نسبت پنڈت نشچلداس جی وچار ساگر کے پانچویں ترنگ میں اس طرح فرماتے ہیں **چوپئی**

استری پُتر دھن سنگ سدا دُکھ ۔ ہوئے ایکانت دیس میں ایس سُکھ
نار بُری بیسیا ار پر کی ۔ نیچی نرک نشانی گھر کی
تجت دو بیچی تینوں میں پہا ۔ رے نیہہ تہنہ سٹھ مُکھ کہیا

یعنی انسان کو تنہائی اور گوشہ نشینی میں ہی آرام اور سُکھ ہے۔ عورت فرزند اور دولت میں ہمیشہ تکلیف اور دُکھ ہی ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ بیسوا یعنی فاحشہ اور بیگانی یعنی دوسرے شخص کی عورت یہ تو بُری ہیں ہی لیکن اپنے گھر کی بیاہتا عورت بھی نرک نشانی یعنی دوزخ کا عذاب ہی ہے۔ اس لئے دانا آدمی تینوں قسم کی عورتوں سے دل نہ لگاوے۔ اور جو نادان اور بیوقوف عورت سے محبت کرے اُسکے مُنہ میں خاک ڈالنا چاہئے اور پُتر کی بابت ایسا فرماتے ہیں۔ **دوہا**

سمجھہ چاہت جو پُتر سو ہو دھن کی ہوپ ۔ کرو چار جو دیکھئے پُتر سدا دُکھہ روپ

پُتر سدا دُکھہ دیت یوں بن پراپت دُکھہ ایک   گربھہ سمے دُکھہ جنم دُکھہ مرے تاں دُکھہ انیک

یعنی اگر غور سے سوچا جاوے تو فرزند سے ہمیشہ دُکھہ اور تکلیف ہی حاصل ہوتی ہے اور جو لوگ فرزند سے سُکھہ کی خواہش کرتے ہیں وہ بیوقوفوں کے سردار ہیں کیونکہ فرزند کے نہ ہونے میں تو ایک دُکھہ ہے لیکن حمل کی حالت میں اور پیدا ہونے میں بھی دُکھہ ہی ہیں اگر مر جاوے تو بیشمار دُکھہ پیدا ہوتے ہیں۔

اب چند موقعہ ایسے دکھلائے جاتے ہیں کہ ایک مقام پر پنڈت جی ایک مضمون بیان کرتے ہیں اور دوسری جگہ اُسکے برخلاف اور کُچھہ لکھہ مارتے ہیں مگر تعجب اور حیرانی یہ ہے کہ دونوں مضمون سچے اور وید کے موافق سمجھے جاتے ہیں۔ ازانجملہ

چھٹا نمبر

وید مقدس کی بابت ہی دیکھئے کہ ساتویں ترنگ صفحہ ۵۰۸ سطر ۱۷ میں فرماتے ہیں تتھاپی سروواکن میں پربل پران ویدواک کا ہے۔ تے وید کا کرتا سروگیہ ایشور ہے تاں کے وکہے بھرم سندیہہ بپرلیپا دوش سنبھو ہے نہیں۔ ان شاستروں کے کرتا جیو ہیں۔ ان وکہے بھرم آدک دوش سنبھو ہے۔ ایسا ہی پہلے ترنگ سادہن چار گانہ کے بیان میں شردھا کی تعریف میں فرماتے ہیں "ست وید گورو واکیہ ہیں۔ شردھا اس وشواس یعنی وید کے واکیہ اور گورو کے واکیہ ست ہیں۔ ان پر یقین کرنا شردھا کہلاتی ہے۔ مگر ساتویں ترنگ صفحہ ۵۱۹ سطر ۱۷ میں لکھتے ہیں کہ۔ نورتی میں اور پرورتی میں وید کی آگیا روپ بدھی گیانی کے لئے نہیں ہے۔ یہاں وید صرف اگیانی اور جاہلوں کے واسطے مقرر کردیا ہے۔ مگر تیسرے ترنگ میں ایک نیا گل اور کھلاتے ہیں۔ **دوھا**

برھم روپ اہے برھمِ وت تاکی بانی وید   بھاشا اتھوا سنسکرت کرت بھید بھرم چھید

یعنی برھم گیانی برھم روپ ہے اور اُسکی بانی یعنی کلام وید ہے۔ خواہ بھاشہ میں ہو خواہ سنسکرت میں۔ یہاں ایک طرح سے وچار ساگر کو وید مقرر کرنے کی تجویز ٹھانی ہے۔ اور پھر پانچویں ترنگ میں وید مقدس کو مِتھیا اور استیہ یعنی جھوٹھا قرار دیا ہے۔

جو متھیا ہوت ہے دیک   کیسے کرہے بہو دُکھہ چھید۱

پانچوں اب اُتر سُن لیجے — متھیا دُکھ متھیا تے چھیجے
وید ار گورو ستیہ جو ہووے — تو متھیا ہو دُکھ نہیں کھووے

یعنی وید اور گورو اگر متھیا ہیں تو وہ سنسار کے دُکھ کو کس طرح دور کر سکتے ہیں۔ اِس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ متھیا دُکھ متھیا شے سے ہی دور ہو سکتا ہے۔ جیسے سنسار کے دُکھ متھیا ہیں اِن کے دور کرنے کو وید اور گورو بھی متھیا ہی چاہئے اگر وید اور گورو ست ہوویں تو وہ سنسار کا دُکھ دور نہیں کر سکتے ہیں۔

ساتواں نمبر

پانچویں ترنگ میں لکھتے ہیں کہ ستا یعنی وجود کی تین قسمیں ہیں۔ ایک پرمارتھک ستا ہے یہ خاص برہم کی ہے۔ دوسری بیوہارک ستا ہے جو کہ مول اودیا کا کاریہ جگت ایشور کی سرشٹی ہے۔ تیسری پرتی بہاسک ستا ہے جو کہ مول اودیا کا کاریہ سُراب کا جل یا سیپی میں چاندی اور رسی میں سانپ وغیرہ بھرم ہوتا ہے۔ ایسی ہی چھٹے ترنگ میں بیان کرتے ہیں کہ اگرچہ بدیارن سوامی وغیرہ بہت گرنتھ کاروں نے تینوں قسم کی ستا بیان کی ہے۔ مگر فی الحقیقت دو قسم کی ستا ہے۔ تین قسم کی نہیں۔ یہاں تینوں قسم کی ستا مانتے ہوئے اپنی اِس رائے کو ترک کر دیا اور ایک نئی رائے قایم کر کے اور اُن سبکو جھوٹھا ٹھہراکر دو قسم کی ستا یعنی چیتن کی پرمارتھک ستا اور چیتن کے بغیر تمام جگت کی جاگرت اور سُپن کی پرتی بھاسک ستا قرار دی اور بیوہارک ستا کو بالکل اڑا دیا۔

آٹھواں نمبر

پانچویں ترنگ میں جگت کی پیدائش صفحہ ۷۵ سطر اول میں فرماتے ہیں "پنچ بھوتن کا ست گُن اَنس ملکے سب کے انتہکرن کو اُپجاوے ہے۔ انتہ کرن گیان کا ہیتو ہے اور گیان کی اُتپتی ست گُن تے انگیکار کرے ہے یا نتے انتہ کرن بھوتن کے ست گُن کا کاریہ ہے" برخلاف اس کے ساتویں ترنگ صفحہ ۲۴۵ سطر ۱۳ لغایت ۱۵ میں فرماتے ہیں "انتہ کرن یدیپی بھوتن کے ست گُن کا کاریہ کہیا ہے۔ تتھاپی رجوگُن تموگُن سہت ستگن کا کاریہ ہے۔ کیول ستگن کا نہیں ہے۔ کیول ست گُن کا کاریہ ہووے تو چل سوبھاؤ انتہ کرن کا نہیں ہوا چاہئے جیسے

راجسی برتی کام کرودہ آدک اور موڈھتا آدک تامسی برتی کسی انتہ کرن میں نہیں
ہوتی ہاں چتے تانتے کیول ستگن کا کاریہ انتہ کرن نہیں"۔

نواں نمبر

پانچویں ترنگ میں جگت کی پیدائش کے بیان میں فرماتے ہیں"۔ شُدھ برہم سیں جگت
کی اُتپتی ہووے نہیں کاہے تے شُدھ برہم اسنگ اداکرے ہے۔ کنتو مایا وسِشٹ جو ایشور اُس سے
جگت کی اُتپتی ہووے ہے"۔ مگر آگے چلکر اسی ترنگ میں مکڑی کے درشٹانت میں فرماتے ہیں
مکڑی کی نائیں ایشور کا جڑ شریر مایا جگت کا اُپادان کارن اور چیتن بھاگ نمت کارن اِس
ریتی سیں ایک ہی ایشور جگت کا اُپادان اور نمت کارن ہے"۔ پس یہاں چیتن بھاگ کو جو
شُدھ برہم ہے جگت کا کرتا تسلیم کر لیا۔

دسواں نمبر

اسی ترنگ میں پیدائش کے بیان میں جہاں پانچ بھوتوں کی پیدائش بیان کی ہے وہاں
پہلی دھونی یعنی گونج کو شبد تحریر فرمایا ہے۔ دیکھو صفحہ ۷۰ سطر ۲۰ "آکاش میں پرتی دھونی
روپ شبد ہے"۔ مگر اسی پرتی دھونی کو چوتھے ترنگ صفحہ ۵۹ سطر اخیر و صفحہ ۶۰ سطر اول
میں شبد کا پرتی بمب یعنی عکس قرار دیا ہے"۔ کاہے تے روپ رہت جو شبد ہے تاکی پرتی دھونی
ہووے ہے۔ سو شبد کا پرتی بمب ہے"۔

اب میں اِس مضمون کو یہاں ختم کر کے ناظرین باتمکین کی خدمت میں عرض
کرتا ہوں۔ کہ اگر وے صاحبان راستی اور سچائی کے متلاشی ہو کر دلمیں کسی قسم کی رورعایت
کا خیال نہ فرماویں گے بلکہ مثل منصفان عادل اِس مختصر رسالہ کو ذرا غور و تامل سے بچار یں اور تھوڑی
سی دلی توجہ اِدہر صرف فرماویں گے۔ تو اُن کو جیو برہم کا جُدا جدا ہونا۔ اور جیو برہم
اور پرکرتی تین کارنوں کا انادی ہونا۔ اور جیو آتما کا کرموں کو کرنا اور اُنکا پھل سکھ دکھ
بھوگنا اور ایشور کا اگیان اودیا وغیرہ ناشائستہ اوصاف سے منزہ و مبرا ہو کر جہان
کی پیدائش کرنا اور جیو کے کرموں کا یتھا یوگیہ پھل دینا۔ اور جیو کا موکش کیحالت میں

برہم سے جدا ہوتے ہوئے برہم کے ساتھ آنند کا بھوگتا اور تہان کلپ تک آنند کا بھوگ حاصل کر کے پھر دُنیا میں واپس آنا وغیرہ ویدک سدہانت مثل آفتاب نصف النہار کے صاف واضح اور روشن ہو جاویں گے اور کسی قسم کا شک و شبہ اُنکے دل میں باقی نہیں رہے گا مگر جن کے دل کی آنکھیں تعصب اور ہٹ دہرمی کے نزول الما سے اندھی ہوگئی ہیں۔ اور جنکی سچ اور جھوٹ میں تمیز کرنیوالی طاقت جو عقل اور بُدھی کے نام سے موسوم ہے مایاواد کے اُلٹے خیالات سے کالعدم ہو چکی ہے۔ وے لوگ اگر نہ سمجھیں تو کوئی تعجب نہیں ہے۔

ओं भद्रं कर्णेभिः शृणुयाम देवा भद्रं पश्येमाक्षभिर्यजत्राः। स्थिरैरङ्गैस्तुष्टुवांसस्तनूभिर्व्यशेमहि देवहितं यदायुः॥ य० २५।२१,

ہے جگدیشور پرماتمن! آپکی کرپا سے ہم لوگ ہمیشہ کلیان کو ہی کانوں سے سُنیں اور ہمیشہ منگل کو ہی آنکھوں سے دیکھیں۔ ہے پربھو! ہمارے سب اعضاء ہمیشہ مضبوط اور قائم رہیں جن سے ہم ہمیشہ آپکی عبادت اور اطاعت بجالاتے ہوئے اپنی زندگی کو سکھ اور آنند سے بسر کریں۔ اوم شانتی۔ شانتی۔ شانتی۔

۱۳۰

سوچنا

اس رسالہ میں جہاں جہاں وچار ساگر کے صفحات کا حوالہ
دیا گیا ہے۔ وہ اس وچار ساگر کا سمجھنا چاہیے
جو کہ پنڈت پیتامبر جی کے حاشیہ اور
برتی رتناولی کے ساتھ سنہ ۱۸۹۶ء
میں مطبع نرنے ساگر بمبئی میں
چھپا ہے

تاکہ

طالب کو تلاش میں دقت نہ ہو

آریہ سماج کے اصول

(۱) سب سچے علم اور علم سے جو کچھ معلومات حاصل ہوتے ہیں اُن سب کا اصل اصول پرمیشور ہے

(۲) ایشور ستچدانند سروپ - نرا کار - سروشکتیمان - نیائے کاری - دیالو - اجنما - اننت - نروکار
انادی - انوپم - سروآدہار - سروایشور - سرو ویاپک - سروانتریامی - اجر - امر - ابھئے - نتیہ
پوتر - اور سرشٹی کرتا ہے - اسی کی اُپاسنا کرنی یوگیہ ہے -

(۳) وید سچے علوم کی پستک ہے - وید کا پڑہنا پڑہانا سُننا سنانا آریوں کا پرم دہرم ہے -

(۴) سچ کے قبول کرنے اور جھوٹھ کے چھوڑنے میں ہمیشہ مستعد رہنا چاہئے ۔

(۵) سب کام دہرم کے مطابق یعنی سچ اور جھوٹھ کو سوچکر کرنے چاہئیں ۔

(۶) سنسار کا اُپکار کرنا اِس سماج کا خاص منشا ہے - یعنی جسمانی روحانی اور مجلسی ترقی کرنا -

(۷) سب سے باتحاد تمام دہرم کے مطابق جس سے جیسا مناسب ہو برتنا چاہئے ۔

(۸) جہالت کا ناش اور علم کی ترقی کرنی چاہئے ۔

(۹) ہر ایک کو اپنی ہی بہبودی میں خوشنود نہ رہنا چاہئے - بلکہ سبکی بہبودی میں
اپنی بہبودی سمجھنی چاہئے ۔

(۱۰) سب آدمیوں کو اُن اصولوں کی تعمیل میں کہ جو رفاہ عام سے متعلق ہوں پرمبس
رہنا چاہئے اُن اصولوں کی تعمیل میں جو اپنی ذات سے متعلق ہوں - سب خود مختار رہیں ۔

کنیا اناتھ آشرم جالندھر

کی

اناتھ کنیاؤں کو مت بھولو

اناج سے پارچات سے دھن سے ہر طرح

سہایتا کرو

کنیاؤں کو رہنے کے لئے مکان کی بڑی دِقت ہے پانچ

روپیہ کے قریب اِکٹھے ہو چکا ہے اگر ۵۰۰۰ اور

ہو جاوے تو سردست برسات کی خطرناک تکلیفوں

اناتھا بچ جاویں ٭

قطرہ قطرہ بہم شود دریا

ضرور مدد کرو ضرور مدد کرو

(ਉਪਰ ਖੱਬੇ: ਪਾਸੇ) ਟਰੇਪੱਚੀ ਉਤੇ
ਸਿਖਿਆ, ਕਿ ਹਵਾ ਦੇ ਰੁਖ ਉੜਨ ਲਈ
ਕਿਵੇਂ ਠੀਕ ਮੁੜਿਆ ਜਾਏ (ਸਜੇ ਪਾਸੇ:)
ਸਰੀਰਕ ਕਸਰਤ (ਹੇਠ ਖਬੇ:) ਟਾਮੀ ਗਨ
ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ (ਹੇਠ ਸਜੇ:) ਟਰੇਂਚ
ਮਾਰਟਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ।